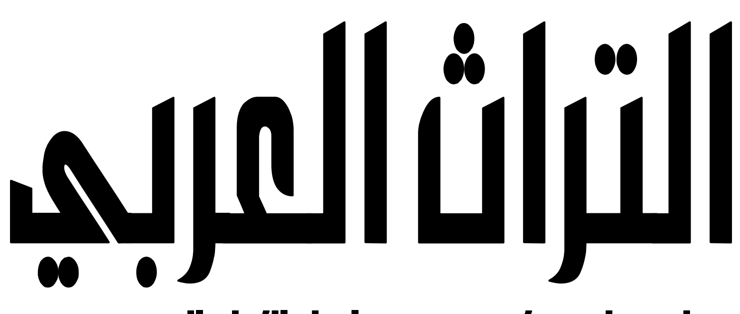




مجلة فصلية محكمة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق

العددان ١٣٤-١٣٥ ـ صيف/ خريف/ ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م

المراسلات باسم رئاسة التحرير

اتحاد الكتاب العرب، مجلة التراث العربي،
دمشق-ص.ب (٣٢٣٠)
فاكس: ٦١١٧٢٤٤

البريد الإلكتروني: E-mail:aru@net.sy

موقع اتحاد الكتاب العرب على شبكة الإنترنت:
www.awu.sy

الاشتراك السنوي

- داخل القطر للأفراد : ١٦٠٠ ل.س
- في الأقطار العربية للأفراد : ١٠٠٠٠ ل.س أو (٢٠٠) دولاراً أميركياً
- خارج الوطن العربي للأفراد : ١٠٠٠٠ ل.س أو (٣٠٠) دولاراً أميركياً
- الدوائر الرسمية داخل القطر : ٢٠٠٠ ل.س
- الدوائر الرسمية في الوطن العربي : ١٠٠٠٠ ل.س أو (٢٥٠) دولاراً أميركياً
- الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي : ١٥٠٠٠ ل.س أو (٣٥٠) دولاراً أميركياً
- أعضاء اتحاد الكتاب : ٤٠٠ ل.س

الاشتراك يرسل حوالة بريدية أو شيكاً يدفع نقداً إلى مجلة التراث العربي

شروط النشر في مجلة التراث العربي

١ ـ أن يكون البحث ذا صلة وثيقة بالتراث العربي .

٢ ـ جدة البحث، وتقيده بالمنهج العلمي الدقيق، والتزامه الموضوعية، والتوثيق والتخريج، والسلامة اللغوية.

٣ ـ تقديم البحث منضداً على الحاسوب، ومشفوعا بقرص مدمج (CD) فضلاً عن النسخة الورقية.

٤ ـ أن يراعي البحث علامات الترقيم، وأن لا يتجاوز الحجم مع الهوامش والمصادر والمراجع، عشرين صفحة.

٥ ـ توثيق البحث علمياً وفق الأسس المعتمدة في المجلات الجامعية السورية المحكمة، ولاسيما مجلة جامعة دمشق.

٦ ـ تقديم البحث مشفوعاً بملخص مناسب، وسيرة علمية و ذاتية لمؤلفه،تبين موقعه من الوظائف العلمية، وعنوانه.

٧ـ يجري تحكيم البحث، وفق الأسس المعتمدة في المجلة والمتطابقة مع المجلات الجامعية المحكمة.

٨ ـ ترتيب البحوث في كل عدد، يخضع للأسس الفنية المعتمدة في المجلة من دون مراعاة مكانة الكاتب العلمية والثقافية.

٩ ـ يمنح مؤلف البحث موافقة علمية على النشر بعد تحكيمه بناء على طلبه، مرَّة واحدة في السنة.

١٠ ـ لا تنشر المجلة الأبحاث المنشورة سابقاً، ويتعهد الباحث بذلك وفق التعهد المعلن.

١١ ـ ذكر البريد الإلكتروني لسهولة التواصل.

التوزيع في الجمهورية العربية السورية:

المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات

فاكس: ٢١٢٢٥٣٢ / هاتف: ٢١٢٧٧٩٧ / ص.ب: ١٢٠٣٥

في هذا العدد من التراث العربي

افتتاحية العدد

محور البلاغة والنقد

محور اللغة والنحو

محور القراءات في الكتب والمجلات

محور في التاريخ

بسم الله الرحمن الرحيم

نحـــن والـــتراث العربـــــــــي

أ. د. علي دياب

تتفاوت الأمم فيما لديها من تراث، و كل أمة تفخر بما يزخر فيه تاريخها من تراث يرتبط في منبعه بالأصالة، ويشكل الجسر الثقافي الذي يصلها بجذورها الضاربة في عمق التاريخ، فأمتنا العربية تتميز من كثير من الأمم في أنّ لها تراثاً يؤهلها لأن تحتل مكانها اللائق بها في المجتمع الإنساني، فهي تأخذ من ماضيها الغني بالعطاءات، ولكنّه لا يتماشى وللأسف مع حاضرها المتقهقر، فتكاد تكون الأمة الوحيدة على وجه هذه البسيطة التي انكفأت وقصرت بحق نفسها، وحق تراثها، فأمم كثيرة لا تراث لها ومع ذلك أسست لنفسها ما تتفاخر به.

كان العرب متميزين بالنسبة إلى غيرهم من الأمم، فتاريخهم يشهد لهم، أنّهم كانوا يتبارون في إنشاء المكتبات ودور العلم، وتشجيع العلماء والمؤلفين، وتأمين السبل كافة التي تضمن لهم العمل في البحث و التأليف، وهذا ما أهّلهم لأن يسهموا في الحضارة الإنسانية، وذلك في نقلهم العلوم بمختلف فروعها إلى أوربا من خلال ما أخذوه أو أضافوه إلى ما سبقهم من اليونانيين وغيرهم، وهذا ما بدأ به الغرب في نهضته ومن ثم وصل إلى ما هو عليه اليوم.

برزت أسئلة كثيرة حول تراثنا العربي، وثمة خلافات عدة، حول مفهومه وتعريفه؟ الصالح منه والطالح وما الذي ينبغي أن نحافظ عليه؟ أو أن نتخلص منه؟ وثمّة أصوات أخرى تضرب عرض الحائط، كلِّ ما له علاقة بالتاريخ، وتعدّه ضرباً من التخلف والعودة إلى الماضي! وأنّه لا يتعدى التفكير السلفي! وأنّ أصحابه يعيشون خارج العصر؟ وهؤلاء في معظمهم من المبهورين بالغرب وما يصدّره إلينا متباهياً أنّه من تراثه الثّر! ومع ذلك نجد هؤلاء المصابين بعمى البصر والبصيرة، يمثّلون الانقياد الأعمى للغرب، وفاتهم أن أجدادهم العرب لم يكونوا متقوقعين، بل كانوا منفتحين على الغرب وغيره، أخذوا وأعطوا، فكما تأثروا بمن سبقهم عادوا ليؤثروا بمن لحقهم، وينكر هؤلاء أيضاً على تراثهم العربي، ما شهد به الغرب نفسه، فتأثر دانتي على سبيل المثال: في رسالة الغفران لأبي العلاء المعري وتأليفه رواية الجحيم على منوالها، وكذلك تأثر رواية روبنسن كروز في حي بن يقظان لابن طفيل!

أقبل الغربيون على إنتاج العلماء العرب في مختلف المجالات، فكان موضع اهتمامهم والاستفادة منه، كما تذكر كتب التاريخ أنّ ملوك أوربا كانوا يلتمسون أمراء العرب في الأندلس لقبول أبنائهم في مدارس الأندلس وجامعاتها، لينهلوا مما كانت تشعّ به من نور ومعارف. وهكذا نجد هؤلاء المبهورين من المنظرين العرب بالغرب وحضارته الوافدة، قد هان عليهم تراثهم، و هالهم تراث غيرهم.

نحن مدعوون لإعادة قراءة تاريخ أمتنا العربية وتجاربها، ليس من قبيل المفاخرة بهذا التاريخ، أو التغني به، أو مجرد حنين إلى الماضي، بل لنستفيد من تجاربنا ولنبقى على صلة بماضينا، ونبث روح التحدي لدى أبناء الأمة كغيرها من الأمم، وأنّ عليهم أن يستمروا فيما حققه أجدادهم بإضافة المزيد من العطاء للإسهام في صروح الحضارة، فالتراث العربي هو إنجاز اجتماعي وبأشكاله المختلفة مادية وغير مادية وبضروبه المتعددة من علمية وفلسفية وأدبية وفنية وغيرها.

وفي المحصلة فالتراث هو: قول وعمل وسلوك إنساني، يتوارث ويتم نقله من جيل إلى أخر، فالاهتمام بالتراث هو اهتمام بالحاضر، اهتمام بالواقع المعاش، ولكنّه التراث المفيد الذي جرّبه

سابقونا وثبتت صحته، وقدرته على الاستمرار، وهو ما يعبّر عنه اليوم بالشخصية القومية للأمة العربية، ويعبّر عن وجدان أبناء الأمة ووحدة هويتها، وهذا ما يرتب علينا أن ننفي عنه صفة القداسة، وأن نتناوله موضوعياً وضمن عملية إبداع إنساني متجددة، ندخل فيها العصر، ونشارك في تطوره متيقنين أنّ الأصالة لا تتحقق إلّا بالحداثة. وأنّ الانفتاح على الثقافات الأخرى ضروري، فالعلم مشاع، والمعرفة بمعناها العام تشكل القاسم المشترك بين أبناء المجتمع البشري، وثقافتنا العربية أثبتت وما زالت أنّها قادرة على مواكبة العصر وعلى التعايش مع الحضارات الأخرى، فتأخذ منها ما يفيدنا، وتطرح ما يتعارض مع قيمنا ومصالحنا، وتحول دون ضعفها أو ذوبانها أمام غزو العولمة المتوغل بمفهومه الإمبريالي الصهيوني، الذي يستهدف الآخر بغية احتوائه والهيمنة عليه، وقضم مقومات شخصيته القومية، ويشكل البعد القومي لأمتنا العربية التحدي الأكبر للكيان الصهيوني، و لذا فكما نراه لا ينفك عن التآمر صباح مساء ليوقع بين أبنائها جميعاً و من خلال الدعم الغربي الأميركي في النيل من هذه الأمة و العودة بها إلى الوراء مئات السنين، و هذا ما يتبدى للقاصي والداني في دوره المشبوه فيما أطلقوا عليه "ربيعاً عربياً" وهو بكل أسف كان كل شيء عدا الربيع!! فكان جحيماً كارثياً، ويشكل الكيان الصهيوني العنوان الرئيس لما تشهده أمتنا العربية على امتداد ساحة الوطن الكبير في وقتنا الحالي.

وجاء في هذا العدد أربعة محاور، هي:

١ـ محور البلاغة والنقد، وفيه:

١ـ الأجوبة المسكتة

٢- أدبية الخبر التاريخي عند أبي بكر الصّولي

٣ـ تطبيقات أجود الشعر في النقد العربي القديم

٢ـ محور اللغة والنحو، وفيه:

١ـ لحن العامة في كتاب الزاهر

٢ـ مسائل مما خالف فيها الفراء الكسائي

٣ـ الحروف الهجائية في اللغة (الأكادية)

٤ـ ما كَثُرَ من الأدوات النحوية في معلقة امرئ القيس

٣ـ محور القراءات في الكتب والمجلات

١ـ قراءة جديدة في كتاب (الفلاكة والمفلكون)

٢ـ ما هكذا تورد يا سعد الإبل، نقد على عدد من المجلة

٣ـ نظرات في المستدرك على صُنَّاع الدواوين

٤ـ محور في التاريخ

١ـ العلاقات بين سلطنة المماليك الثانية ومملكة أكسوم (الحبشة)

٢–العلاقات السياسية في ضوء أدب رسائل العمارنة

تُخيّرت هذه الأبحاث مما ورد إلى المجلة وصنفت على محاورها المذكورة لاجتماعهافي فنون البلاغة والنقد، واللغة والنحو، والمتابعات.

والمجلة تتيح فرصة الرد على ما ينشر فيها لأن العلوم الإنسانية والتراثية قابلة للتأويل ولتعدد الآراء.

وإدارة المجلة تقدم شكرها لرئيسي التحرير السابقين الأستاذين الدكتورين: راتب سكر ومحمود سالم للمجهود المبذول في سبيل ارتقاء المجلة. هذا وتجعل المجلة همها في اختيار المقالات الجادة التي يحكم لها ذوو الاختصاص.

رئيس التحرير

❑❑

محور البلاغة
والنقد

الحضور البلاغـي في الأجوبة المسكتة

(الإيجاز – الكناية – حسن التعليل ـ الاقتباس)

د. منيرة محمد فاعور*

(الأجوبةُ المسكتةُ) لونٌ طريفٌ من ألوان الكلام البليغ، يقوم على الارتجال وردّ سؤال السائل أو المتكلم بحُجّةٍ مقنعةٍ مؤثّرةٍ، ولمّا كانت هذه الأجوبة فنّ مخاطبة العقول والقلوب، وهذا الفنّ قائمٌ في كثيرٍ من جوانبه على الحضور البلاغيّ ووظيفته في تشكيل البعد التأثيري الجمالي فيه، فقد شدّني البحث فيه لمعرفة ذلك الأثر الفنّيّ، ورغبت في لفت الأنظار إلى حضوره الفاعل المؤثّر، وبذلك يتحقّق للبحث ثلاثُ غايات:

الأولى: دراسةُ هذه الأجوبة دراسةً وافيةً من خلال دراسة طائفةٍ من الفنون البلاغية التي كان لها حضورُها الفاعلُ، مثل: الإيجاز والكناية وحسن التعليل والاقتباس.

الثاني: رفدُ الجانب التطبيقي التحليلي في البلاغة وإغناؤه بحشد هذا الكمّ الكبير من الشواهد المتنوّعة من منثور كلام العرب، ليكون في متناول يد الدارس والمهتم على حدّ سواء.

الثالث: توجيه النظر إلى هذه الأجوبة، والتدليل على ما فيها من غذاء للروح وجلاء للعيون وفصل للخطاب، وقطع للحجة، وبذلك تصبح هذه الأجوبة دعوة للمتلقي إلى الاستئناس بها وتمثّلها ومحاكاتها؛ فترتقي بذلك شخصية المتكلم وترتفع منزلة الكلام.

* منيرة محمد فاعور، أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية بكلية الآداب.

الجواب المسكت*

الجواب المسكت، أو الجواب الحاضر، أو الجواب المُلهم، أو الجواب الناصر، أو المحاورة المستحسنة، جميعها مصطلحات لمفهوم واحد، ولون طريف من ألوان الكلام، يقوم على المحاورة والمجادلة ومصارعة الأفكار بحُجج مُقنعة مؤثّرة.

وفي تعريف (الأجوبة المسكتة) يُقال: "هي مجموعة من الأجوبة الحاذقة الذكية، يَردُّ بها المسؤول على من سأله ليُفحمه بالجواب المسكت".[1]

ويُفهم من هذا أنّ (الجواب المسكت): قولٌ بليغٌ مرتجلٌ، خلقته المناسباتُ الطارئةُ الخاصة، يُعتمد فيه على المشافهة، يُقصد به تصحيح كلام، أو إثبات حق، أو دفع شبهة... أو غير ذلك، مع الإصابة في المعنى والسرعة في الإجابة.

وفي الإمكان بالاستناد إلى هذا المعنى أن يُطلق على تلك الأجوبة مصطلح "(القصص الإخباري البسيط) طالما أن كلّ وحدة فيه تُشير إلى حادثة معينة".[2]

وهذه الوحدات تُمثّل "الحكايات القصيرة، والأسمار الكثيرة، والنوادر الظريفة، والأخبار المشتتة هنا وهناك... لم يكتبها كاتب واحد معروف لغرض من الأغراض الأدبية، وإنما هي روايات مختلطة الألوان، متشعّبة الأهداف متعدّدة الأغراض، جمالُها في ظُرفِها وخفّةِ روايتها، وأدبُها في رشاقة أسلوبها ونصاعة لغتها".[3]

ويبدو أنّ هذا اللون من أدب الحكايات والمُلح قد حظي باهتمام الناس وإقبالهم عليه، ومردّ ذلك ـ برأينا ـ يعود إلى ما حقّقته لدى الناس من استحسان وقبول، مصدرهما ما حملته من مظاهر السمر والمؤانسة والإمتاع، وما خلقته من أشكال التنفيس عمّا كان المجتمع يُعانيه من كبت ومرارة وحرمان، ثم ما عزّزته من عَرْضٍ لجوانب من الحياة، حياة أناس من جميع الطبقات، من ساكني القصور إلى ساكني الأكواخ الساعين

* يهدف هذا الكتاب إلى دراسة الأجوبة المسكتة التي جمعها ابن أبي عون في كتابه الموسوم بهذا الاسم(الأجوبة المسكتة) وبالتحديد في النسخة التي حققتها الدكتورة مي أحمد يوسف، إذ ثمّة كتب أفردت لهذه الأجوبة تباينت اتجاهاتها وميدان اختيارها والمرحلة الزمنية التي غطتها، فآثرت أن يكون هو ميدان كتابي؛ لأنه مصنف تراثي توفي صاحبه سنة (٣٢٢هـ)، فضلاً عن أنه جمع أجوبة تناولت معظم فئات المجتمع وشرائحه انظر ترجمته في: الفهرست لابن النديم ص ٢٧٠، والوافي بالوفيات ١٠٨/٤، والأعلام ٦٠/١ — ٦١، ومقدّمة محقّقة كتاب (الأجوبة المسكتة)، ميّ أحمد يوسف ص ٥ وما بعدها.

[1] الأجوبة المسكتة، تحقيق ميّ أحمد يوسف ص٣٧.

[2] نفسه ص٤٢.

[3] الأدب القصصي عند العرب ص ٧٠.

وراء لقمة العيش الشحيحة، وبهذا كان الناس من جميع الطبقات يجدون في أدب الأسمار ما يروق لهم أن يقرؤوه ويشغلوا أنفسهم بتناقله.[(١)]

و(الأجوبة المسكتة) ليست سهلة في متناول اليد، أو على طرف اللسان؛ بل "هي أصعب الكلام كله مركباً"[(٢)]، تحتاج إلى دقّة نظر، وسعة خيال، وحُسن تأتٍ للمراد بحذق وغرابة، لذلك صحّ قولهم: إن "التصدي للحراب والقِضاب، ومبارزة الأبطال ليس بأصعب من التصدي للجواب لمن أمَّك بالسؤال".[(٣)]

الحضور البلاغي في الأجوبة المسكتة:

اعتمدت (الأجوبة المسكتة) في حيز كبير منها على التوظيف البلاغي الأمثل لهذه الردود، فقد ثبت أن ثمّة فنوناً بعينها كان لها حضورها البلاغي الفاعل والمؤثّر في العملية الإقناعية، وفي إحداث كثير من الإبهار الفني، ومن أبرز هذه الفنون:

١ــ الإيجاز:

الإيجاز من أهم سمات العربية، وأبرز مقوّماتها، وأدقّ خصائصها، فقد عُرف عن العرب ميلهم إلى الإيجاز، والتقليل من فضول الكلام، وانتقاء اللفظ القليل الذي يجمع في أجزائه فيضاً من المعاني الثرية العامرة بالفكر والحكمة والتبصر بشؤون الحياة، ومن هنا كان قولهم المعروف: خير الكلام ما قلّ ودل.

والإيجاز في اصطلاح البلاغيين هو: "أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط".[(٤)]

وهو نوعان:

النوع الأول: إيجاز القِصر، ويسمونه "إيجاز البلاغة"[(٥)]، وهو "ما ليس بحذف"[(٦)]، ويقوم على "تقليل الألفاظ وتكثير المعاني".[(٧)]

والنوع الثاني: إيجاز الحذف: "وهو ما يكون بحذف، والمحذوف: إما جزءُ جملة، أو جملة، أو أكثر من جملة"[(٨)].

---

(١) انظر: الهفوات النادرة ص٣٢.

(٢) انظر: العقد الفريد ٣/٤.

(٣) محاضرات الأدباء ١/٩٨- ٩٩.

(٤) انظر: مفتاح العلوم ص ٢٨٨، وتهذيب الإيضاح ١/٤٠٤.

(٥) الطراز ٢/١١٩.

(٦) تهذيب الإيضاح ١/٤١١.

(٧) كتاب الصناعتين ص ١٨١.

(٨) تهذيب الإيضاح ١/٤١٥.

والذي نريد التركيز عليه هنا هو إيجاز القصر، وذلك لشيوعه وكثرة حضوره في (الأجوبة المسكتة) من ناحية، وإلى ما حقّقه من قيم جمالية ومعان بلاغية من ناحية أخرى، فهذا الضرب هو الذي تطمحُ إليه أبصارُ البلغاء، وتتوق إليه قلوبُهم، وهو الحَلْبَةُ التي يتنافس فيها المتنافسون".[١]

وقد اتضح تعلّق هذه الأجوبة بالإيجاز دون الإطناب، ومردّ ذلك يعود ـ برأينا ـ إلى ما يأتي:

١ـ طبيعة تلك الأجوبة من أنها إنشاء تلقائي وليد لحظته، قيمته في سرعته وإبداعه الفوري، وهذا يتطلب تكثيفاً للمعاني وتقليلاً للألفاظ، وهو بدوره يحتاج إلى خبرة وحنكة وقدرة على استدعاء ألفاظ تحمل لوازم فكرية دقيقة وعميقة تُغني عن عدد من الكلمات أو العبارات، من دون أن يُقدّر في الكلام حذف؛ وبذلك يستطيع المتكلم أن يصل إلى خصمه أو السائل بأسرع الطرق وأنجعها، كلّ هذا ليكون جوابه كما قال الثعالبي: " خيرُ الكلام ما طاب درسُه وخفّ سردُه ".[٢]

٢ ـ قدرة أصحاب هذه الردود على الحوار واستدعاء تعابير موجزة مقتضبة تحقق نوعاً من الأحكام الثابتة، والمسلّمات المنطقية؛ إذ إن الغالب في إيجاز القصر استعماله في الأمثال والحِكم والمواعظ التي تحتاج إلى كثير من الدرس والشرح والتحليل والتعليل، وعليه فإن هذا النوع من الإيجاز عسر لا يتأتّى لكلٍ؛ لأنّه يحتاج إلى فضل تأمّل وطول مدارسة ولا يتعلق به إلا فرسان البلاغة كما قال ابن الأثير[٣].

٣ ـ أن النفس تتلقى إيجاز القصر فتذهب فيه كل مذهب، " ويبدو أن مبعث فضله أنه يحقق للنفس المتلقية ملاذّ كثيرة دفعةً واحدةً، إذ يأتيها ما يُشبه الشعاع الغامض من مصدر ضئيل، فيفعل فيها الأفاعيل".[٤]

وهذا يؤكّد أنه فنّ عجيب يدل على إبداع قائله وتمكّنه، وعلى مهارته في استدعاء كلمات ثرية موجزة موحية، فضلاً عمّا يُمثله من تحدّ عجيب لإمكانيات المتكلم وقدراته البيانية، فليس غريباً بعد كل هذا تركيز المجيبين على هذا الأسلوب واعتماده منهجاً قويماً في التعبير، وسبيلاً إلى الإقناع والإمتاع.

ومن أمثلته في الأجوبة المسكتة:

ـ " قيل لأعرابي مات أخوه: ما كان سبب موته؟ قال: كونه "[٥].

---

[١] المفصل في علوم البلاغة ص ٣٢٢.

[٢] المبهج ص ١٠٠.

[٣] المثل السائر٢ /٦٨.

[٤] المفصّل في علوم البلاغة ص ٣٤٠.

[٥] الأجوبة المسكتة ١٦٣، وهو في الصناعتين ص ٤٣.

جاء جواب الأعرابيّ هنا كلمة واحدة (كونه)، وهذا الجواب من أخصر الأجوبة لفظاً وأغناها معنى، ولا يُسعف إلاّ شديد العارضة، إذ يحمل في طياته فيضاً من الوعي والتبصّر بشؤون الخَلق والخالق، والحياة والموت، فإذا ما أراد أحدهم أن يستقصي معانيه فإنه حتماً سيحتاج إلى تحبير صفحات وصفحات ليستوفي دقائقه وتفاصيله وقيمه المعنوية والجمالية.

فالإنسان مخلوق، وكل مخلوق للفناء يصير، فلا عبرة إذن في الاطلاع على الأسباب المودية للحياة الأخروية، ولعل معرفتها، والسؤال عنها ضرب من السآمة والملل، ونوع من الزلل، فاكتفى بكلمة واحدة: (كونه)، وترك للمتلقي فرصةً للتدبّر، وفسحةً للتفكّر.

ومنه: " **قال رجل لبعض الزهاد: أوصني، قال: اتّق الله، فقال له: ما قصرت عن بلوغ موعظة ولا ادخرت نصيحة** ".[١]

فقوله: (اتق الله) عبارة قصيرة مكّونة من كلمتين اثنتين، لكنها بلوازمها الفكرية تضمنت الكثير من المعاني الثرية المقنعة؛ فتقوى الله تتضمن فيضاً من إيتاء ما يُرجى من الأعمال التي يجب على الإنسان الالتزام بها حتى يكون قريباً منه، وفيضاً آخر أيضاً من الأعمال التي عليه النأي عنها لتقيه ما يُخشى منه ليكون بعيداً عن غضبه.

اتق الله: جماع الأمر كله، وهي سببٌ لكل خير يُرتجى، وصرفٌ لكل شر يُتقى، على التقوى تقوم شؤون الدنيا، وبها تصلح أمور الآخرة.

وعليه فهي عبارة موجزة مقتضبة، تجمع في طيّاتها من شؤون الدين والدنيا ما لا يسهل على الإنسان العادي أن يعبّر عنه إلا بالقول المُسهب الطويل.

ومن الأجوبة القصيرة الآتية أيضاً على المعاني الثرية جواب سيدنا المسيح عليه السلام عندما " **قيل له إنّا نرى بعض الناس يقول فيك سوءاً ولا نراك تقول فيهم إلا خيراً. فقال: إنّما أُعطيهم ممّا عندي** ".[٢]

فقول سيدنا المسيح عليه السلام (إنما أعطيهم مما عندي): عبارة تسدّ مسدّ مقالة طويلة؛ فلو حاولنا استقصاء ما لدى سيدنا المسيح عليه السلام من خير وفير، وعطاء كثير، ومحبة للخلق أجمعين لعجزنا عن ذلك؛ لأنه ممّا لا يمكن الإحاطة بوصفه أو حصره.

إن مقولة سيدنا المسيح عليه السلام تذكرنا بما نصّه "كل إناء بما فيه ينضح"، فبم ينضح قلبٌ عامرٌ بالإيمان والسلام؟ وبم ينضح قلب امتلأ محبة ووئاماً؟ ما عسى اللسان أن يغترف من إناء فيه كل خلق قويم، وكل معنى كريم؟

---

[١] الأجوبة المسكتة ص١٣٣.

[٢] نفسه ص ٦٦.

وهل ثمّة قلب كقلب نبي مرسل، كقلب رجل هو كلمة الله وروح منه، اصطفاه ربه ليكون للأنام قدوة، واختاره ليكون للبشرية أسوة.

ومن بديع هذا النوع أيضاً: "**شكا رجل إلى الفُضَيل فأكثر الشكوى، فقال له: هل مدبِّرٌ غير الله؟ قال: لا، قال: فَارْضَ به**".[١]

في قوله: (فَارْضَ به) جواب مكوّن من كلمتين، لكنه يحمل معاني عامة ثريّة، ولوازم ذهنية تُغني عن عدد من العبارات، وآراء في الحياة لا ينهض بها إلا طويل الكلام، ومبسوط العبارة؛ فالرضا بالله يعني القناعة، والتسليم بقضائه وقدره، والاقتناع بأن الذي خلقه وخلق غيره وكل ما في هذا الكون لقادر على تدبير أمورهم، وهو أقدر على إيجاد السبل المُثلى لهم، وعليه فإن على الإنسان أن يطمئن ويُسلّم بأنه بين يدي ربٍّ عطوفٍ بعباده، كريمٍ بعطائه، واسعٍ برحمته التي تفيض لتعمّ الخلق أجمعين.

ومنه: "**قيل لأعرابي أتت له عشرون ومئة سنة: ما أطول عمرك؟ فقال تركت الجسد فبقيت**".[٢]

جاء الجواب مختصراً مقتضباً موحياً باتساع في المعرفة، وعمق في التجربة، ودقة في الإجابة.

فمن المعروف عن الإنسان حبه نفسَه وإغراقه في التطلع إلى ملذات الدنيا ومباهجها من مأكل ومشرب، ومسكن وملبس... وغير ذلك، ومن اتبع هواه كثُر مرضه، وكلّت نفسه، وقصر أجله، فعلى الإنسان الحكيم الذي يطمح في عيش طويل مريح أن يتخلّى عن شتّى صنوف الدعة والرخاء، وأن يترفّع عن المباهج الدنيوية التي يعلق بها الجسد ليحيا حياة سليمة هانئة.

فكل هذه المعاني وغيرها أفضى بها هذا الإيجاز البديع.

ومثله: "**قيل لسفيان الثوري: ما الزهد؟ قال: الزهد في الناس**".[٣]

جاء الرد في غاية الإقناع والإبداع، إذ استطاع من خلال استحضار هذا التركيب الموجز إطلاق مجال التخييل أمام المتلقي ليستوعب ما انطوى تحته من معان دقيقة وجليلة.

فالزهد كما "قال بعض السلف: خلع الراحة، وبذل الجهد، وقطع الأمل... وقيل: هو الثقة بالله، والتبرّؤ من الخَلق، والإخلاص في العمل، واحتمال الذّل".[٤]

---

[١] الأجوبة المسكتة ص ١٤٢.

[٢] نفسه ص ١٦٠.

[٣] نفسه ص١٣٣ ، وفيه نفسه تحقيق (محمد عبد القادر أحمد) ص ٥٨: (ما الزهد في الدنيا).

[٤] الإمتاع والمؤانسة ١٢٧/٢.

يعني أن تضرب صفحاً عن الخَلْق جميعاً مظهراً ومضموناً ؛ فتزهد فيما يملكون، وفيما يقولون، وفيما يفعلون، لا يضلُّ بك حسد، ولا يعتريك منهم ضيق، لا تشتهي ما يملكون ولا تكترث لما يسعون، فكل هذه المعاني وغيرها يمكن أن يحتملها هذا الجواب المسكت المقنع.

ومن بديع هذه الأجوبة ما جاء على لسان **"أعرابي كان يُكثر الجلوس عند الشعبيّ، وكان يُكثر السكوت، فقال له الشعبي: ما يمنعك أن تتكلم؟ قال: أسكت فأسلم، وأسمع فأعلم".**[١]

جاء الجواب مؤثّراً مقنعاً جعل النفس تذهب فيه كلَ مذهب ممكن من غير تعيين ؛ لأنه تضمّن على قصره فيضاً من الوعظ والحكمة والتبصّر في شؤون الحياة وشجونها وهمومها ومخاطر ما يمكن أن يرتدّ على المتكلم من مغبة الكلام ؛ فالكلمة – كما يقال – كالرصاصة إذا خرجت من اللسان لا يمكن أن تُسترد، وأن الصمت فضيلةٌ وقوةٌ تحصّنُ صاحبها من الوقوع في المخاطر أو المهالك.

وهذه طائفة أخرى من الأجوبة التي كان إيجاز القصر أساساً قوياً من أسس تأثيرها وإقناعها، ننقلها إلى المتلقي ليتبين مفهومها وبلاغتها ومواضع الحسن فيها.

- **"شتم رجل بعض الزهاد، قال: هي صحيفتك فأمْلِ فيها ما شئت".**[٢]
- **"قال رجل لابن أدهم: أوصني، قال: لا أعلم النجاة إلاّ في اثنين: دع الرّياء بالدين والفخر بالدنيا".**[٣]
- **"سُئل أعرابي عن أمر الناس فقال: أرى ظالماً لا ينتهي ومظلوماً لا يُنصف".**[٤]
- **"قال هشام لأعرابي: ما أفْلَتَك (من) فلان؟ ـ وكان والياً عليه ـ قال: براءتي وعدله".**[٥]
- **"قيل لأعرابية مات ابنها: ما أحسن عزاءك عنه؟ قالت: إن فقده آمنني من المصائب بعده".**[٦]
- **"كتب بعض الزهاد إلى أخ له كان تزهّد ثم أقبل على التجارة: أما بعد فاعلم أن التجار الذين كانوا قبلك قد ماتوا والسلام."**[٧]

---

[١] الأجوبة المسكتة ص ١٦٤.
[٢] نفسه ص ١٤٠.
[٣] نفسه ص ١٤٣.
[٤] نفسه ص ١٥٨.
[٥] نفسه ص ١٦٣.
[٦] الطرائف والنوادر ص١٥٦.
[٧] الأجوبة المسكتة ص ١٢٩.

ـ "قيل لفيلسوف: فلان يُحسن القول فيك. قال: لا جرم، لأُحقّقن قوله".[١]

ـ "قال الرشيد لابن السمّاك: عظني وأوجز. قال: اعلم أنك لست أول خليفة تموت".[٢]

فهذه الأجوبة المقتضبة الموجزة وغيرها ممّا يزخر به كتاب (الأجوبة المسكتة) جاءت في غاية الإدهاش والإقناع والإمتاع، إذ ضمّت كثيراً من المعاني الثرية التي تفيض بالفكر والحكمة، فعملت عمل الإطناب، وأشعرت متلقيها أن أصحابها، على اختلاف معارفهم ومشاربهم، من الوعّاظ أو الحكماء الذين خبروا الحياة بحلوها ومرّها، ثم صاغوها فناً خالداً على مدى الأيام.

٢ – الكناية:

الكناية من الأساليب البلاغية المؤثّرة في العملية الإقناعية؛ لما فيها من حُسن في التصوير، وطرافة في التجسيد، وإتقان في التحصيل، فهي تعتمد على التلميح دون التصريح، وعلى غير المباشرة في التعبير، وهذا من شأنه إثبات المعنى في الذهن وتعزيزه وتمكينه.

والكناية أحد أساليب علم البيان، ومعناها في اصطلاح البلاغيين بأنّها " لفظ أُريد به لازم معناه، مع جواز إرادة معناه الأصلي حينئذٍ..."[٣].

ويُفهم من هذا التعريف أن "الكناية هي الكلام على الشيء على نحو غير مباشر، إذ هي عكس الإعراب بمعنى الإيضاح، وعكس المصارحة"[٤].

وهذا يعني أننا في الكناية نُطلق اللفظ أو التركيب، لكننا لا نريد ما يقدّمه ظاهره من معنى؛ بل نريد ما يستتر خلفه من معان وإيحاءات، وهذا اللفظ أو التركيب الكنائي قد يكون صفة تستلزم صفة أخرى هي المقصودة، أو صفة تختص بموصوف غير مذكور، أو نسبة تتوارى وراءها النسبة المقصودة.

وإذا كان هذا شأن الكناية بلاغياً بسماتها وحضورها، فإن الأجوبة ـ وهي المعنية بشأن الإنسان إرشاداً وإمتاعاً وإقناعاً ـ قد حققت ألواناً من الكنايات ومعاريض الكلام استطاع فيها قائلوها أن يحققوا نوعاً من التأثير والإقناع والإمتاع.

---

[١] نفسه ص ١٢٢.

[٢] نفسه ص ١٣٥.

[٣] تهذيب الإيضاح ٢/٢٥٢.

[٤] المفصل في علوم البلاغة ص٥٣٥.

سمات الصورة الكنائية في الأجوبة المسكتة:

أولاً_ التأثير المباشر في المتلقي:

وذلك من خلال سوق الأدلة الواقعية والمنطقية التي يعتنقها المجيب، فهو يسعى من خلالها إلى نقل هذه القناعات إلى السائل، وبذلك يتمكن من استمالته والتأثير فيه.

ومن أمثلة ذلك:

"جيء للمنصور ببعض الخوراج وقد ظفر به أسيراً، فقال له المنصور: أخبرني يا هذا مَن مِن أصحابي كان أشد إقداماً في مبارزتك؟ فقال الخارجيّ: يا أمير المؤمنين، إني لا أعرف وجه أصحابك مُقبلين وإنما أعرف أقفيتهم مُدبرين، فقل لهم يدبرون حتى أدلك إلى أيهم كان أشد فراراً"[1].

فالجواب كناية عن هزيمة جند المنصور، وهو تعريض بهم بأنهم جبناء، ولّوا هاربين مذعورين لم يجابهوه أو يحاربوه وجهاً لوجه ولم يثبتوا في مواجهته بدليل أنه لم ير وجوههم؛ بل أُشبع نظراً من ظهورهم أو أقفيتهم وهم يفرّون مذعورين.

ومردُّ التأثير في هذا الجواب أنه أكّد المعنى وأثبته من وجهة تبعث في نفس السائل بَردَ اليقين وسلامة الاقتناع، ومن ثم التسليم للمجيب بصحة قناعته أو فحوى ادعائه، وهذا المفهوم هو برأينا ما عناه عبد القاهر الجرجاني عندما قال: "ليس المعنى إذا قلنا: إن الكناية أبلغ من التصريح أنك لّما كنيت عن المعنى زِدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغَ وآكدَ وأشدّ".[2]

ـ ومنه: **"سأل رجل علياً، كرّم الله وجهه، وهو يغدو على بغلة له في ساحة الحرب: حبذا لو اتخذ أمير المؤمنين الخيل مطية له، فإنها أقرب إلى النجدة وأوسع في الخطوة. فقال أمير المؤمنين: ارحل، أنا لا أفرُّ ممن كر، ولا أكرُّ على من فر، فالبغلة تكفيني"**[3].

جاء جوابه، رضي الله عنه، في غاية الإبداع والإقناع، إذ استطاع بهذا الرد التكنية عن شجاعته وأنه جَلد صامد إلى نهاية المعركة لا ينوي فراراً ولا مغادرة لساحة الوغى قبل النصر، كذا فإن شهامته وشجاعته تأبيان عليه أن يكُرّ على جبان فرّ خائفاً مذعوراً، وبذلك تغدو حاجته إلى الخيل غير مجدية، وتغدو البغلة على قلّة سرعتها وضعف حركتها هي الأنسب والأفضل للثبات في ساحة الوغى.

---

[1] الأجوبة المسكتة (الحازمي) ١/ ١٣٤.

[2] دلائل الإعجاز ص ٧١.

[3] الأجوبة المسكتة (الحازمي) ١/ ١٦٢.

ـ ومنه أنه "**قيل لسوداء بالمدينة: مولاة من أنت؟ قالت: أنا مولاة لمن هو مولى كل مسلم. (تعني علياً)**".[١]

لم تصرّح المرأة باسم سيدها على سهولة فِعل ذلك، بل آثرت أن يأتي الرد كناية عنه؛ فحقّقت بذلك هدفين، الأول: الغمز من طرف خفي على السائل لغفلته عن معرفة اسم سيدها وسيد كل مسلم، وهو سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه ـ كما نصّ عليه بقية الجواب ـ والآخر: أنها أثارت في السائل نوعاً من التأهّب والاستنفار للوقوف على المعنى المتواري وراء ظاهر هذا اللفظ، أو لمعرفة صاحب هذا الوصف، وبذلك يُصبح جوابها دعوةً أو حثّاً على تحصيل المعنى المطلوب من المعنى الآخر المستور، وبهذا ينشط ذهنه ويقدح ذاكرته لمعرفة المراد، فيجني من جراء ذلك شيئاً من المتعة والزهو لمعرفته، كل ذلك جاء مصحوباً عند هذه المرأة بفيض من العنفوان الإنساني الهادر.

ومن أمثلته أيضاً:

"**خرج شبيب بن شيبة من دار الخلافة يوماً فقال له قائل: كيف رأيت الناس؟ فقال: رأيت الداخل راجياً ورأيت الخارج راضياً**"[٢].

فالرد جاء كناية عمّا يتّصف به الخليفة من القيام بأعمال الرعية وشؤونهم، وإسباغ وسائل الخير والمعروف عليهم، وقد زاد من وجوه الحُسن والتأثير فيها توشيحها بأسلوب المقابلة، حيث قابل بين معنيين متنافرين واقعاً لكنهما متقاربان نطقاً أو كتابة؛ فالداخل الذي جاء ملهوفاً ساعياً يرتجي العون والمساعدة، يخرج نقيض ذلك وقد حُقّق رجاؤه، وزال هلعه، ونال هدفه؛ فيخرج وقد غمره السرور راضياً مستبشراً.

ومنه أيضا: "**سُئل جحظة عن دعوة حضرها. فقال: كل شيء كان منها بارداً إلا الماء**".[٣]

فالرّد كناية عن مساوئ تلك الدعوة.

لم يُصرح جحظة برأيه في الدعوة على سهولة فعل ذلك، لكنه آثر استخدام أسلوب التكنية؛ فبيّن مساوئها عندما أظهر كيف خرجت الدعوة عن العُرف المعهود؛ فقُدم الساخن بارداً، والبارد ساخناً، فالجواب بهذا المعنى كناية عن سوء تلك الدعوة.

---

[١] نفسه (مي يوسف) ص ١٧٢، ونفسه (محمد عبد القادر أحمد) ص ١١٥.

[٢] عيون الأخبار ص١٣١/٢.

[٣] الأذكياء ص ١٦١.

ثانياً ــ تمثيل المعنى للخيال تمثيلاً حسياً:

ومعنى ذلك أن تأتي الكناية مصحوبة بدليلها القاطع، ومقرونة ببرهانها الساطع الذي لا يعتريه أيّ لبسٍ أو شكّ، ولا يستدعي كثير بحث أو تقصٍ أو تمحيص؛ فتكون بذلك أوقع في النفوس، وأكثر تأثيراً في العقول، وأدعى إلى التسليم والاقتناع.

من ذلك أن "**الحسن رأى على مالك بن دينار كساء صوف، فقال: أيُعجبك هذا الطّيلَسان؟ قال: نعم، قال: إنّه كان على شاةٍ قبلك**".[١]

استطاع صاحب الجواب (الحسن)النيّل من صاحبه(مالك) بأسلوب غير مباشر وغير صريح مستخدماً في ذلك العملية الاستقرائية القائمة على المقايسة بين حالتين متشابهتين واستنتاج العبرة بالنظر إلى الأخرى، فإذا كان هذا الطيلسان فاخراً ثميناً على جسم من تفاخر به، فإنه بالمقابل كان وضيعاً خسيساً قد سبقته شاة في ارتدائه، وبذلك استطاع التقليل من شأنه والتعريض به عندما قلّل من شأن الطيلسان بتذكيره بأصله الوضيع الذي كان عليه.

ومن نمط هذا النوع: "**قيل لأعرابي: كيف كتمانك للسر؟ قال: ما جنباي إلاّ قبر**".[٢]

اختار صاحب الجواب أسلوب التلميح عوضاً من التصريح، وكان بإمكانه التعبير عمّا يريد بقوله: أنا أكتم السرّ، أو أحفظ الكلام، أو لن أتفوّه بحرف أو ما شابهه، لكنه آثر هنا استخدام أسلوب الكناية، إدراكاً منه لما تُحقّقه من فوائد بلاغية وإقناعية لا تُحصى، ثم عزّزه بتشبيه بليغ، عندما شبّه جنبيه بالقبر بجامع الصمت والثبات في كلٍ منهما، ثم جاءت الكناية لتستتر خلف هذا المعنى في صورة حسّية دقيقة لتثبت صفة الأمانة وكتمان السر وحفظه، وكأنه بذلك يقول: إذا كان القبر ينطق فأنا أنطق، وبهذا التعبير استطاع إثبات صفة الأمانة وحفظ السرّ بأدق الطرق وأبدعها وأكثرها إقناعاً.

وكتمان السرّ من الأمور التي أشاد بها العرب وأوصوا بحفظها؛ ذلك أن سرّ الإنسان يبقى مُلكاً له مادام يسكن جنبيه، فإذا ما خرج عنه وباح به لغيره تسرّب هنا وهناك، وغدا بذلك مشاعاً عاماً، وربما جرّ على صاحبه من المخاطر والويلات مالا تُحمد عقباه، وما لم يكن بحسبانه.

ومن شواهده أيضاً: "**قيل لأعرابي: فلان فارس، فقال: والله لو ركب حائطاً لخاف أن يجمح به**".[٣]

---

[١] انظر: الأجوبة المسكتة ص ١٣٩.

[٢] نفسه ص ١٥٧.

[٣] نفسه ص ١٥٨.

أبان الأعرابي جبن هذا الرجل عندما مثّل المعنى للخيال بإدراك حسّي تكاد العين تراه واليد تلامسه، فألحقه بذاك الوصف (لو ركب حائطاً لخاف...)، وهذا التعبير على وضوحه وسهولته، حتماً، أدق من قوله مثلاً: فلان رعديد، أو جبان، إلى ما سوى ذلك، وهو كذلك أقدر على التأثير، لما تركته هذه الكناية في ذهن المتلقي من صورة حسّية مرسومة بعناية بالغة لذاك الإنسان الذي يُوصف بالفروسية والإقدام وهو على ما هو عليه من وجلٍ وذعرٍ يخشى معهما الركوب على حائط ثابت مكين، وبذلك استدلّ العقل على نفي صفة الفروسية وإثبات صفة الجبن في ذاك الرجل.

ومن أمثلته المشهورة أن "**قيسَ بن سعد قال لعجوز: ما حالك؟ قالت: ما في بيتي جرذ، قال: ما ألطف ما سألتِ لأملأنّ بيتك جرذاناً، وأمر لها بمال**".[١]

في الجواب كناية وتعريض؛ الكناية في قولها: (ما في بيتي جرذ) وهي كناية عن صفة الفقر، إذ إن من طبيعة الجرذان أن تجول في البيوت العامرة بالخير لا بالتي يصفّر فيها الهواء، وهو أيضاً تعريض بالطلب، فهي تتوسل إلى السائل أن يمدّها بالعون والمساعدة، لكن هذا التوسّل لم يأتِ نصّاً صريحاً واضحاً؛ بل جاء مَلمحاً بلاغياً يسترقُّ القلب القاسي، ويشدّ قلب الغافل، عطفاً وحناناً وإكراماً، لذلك جاء الرد سريعاً بتحقيق ما رغبت فيه.

ولعل هذا النوع من الكنايات كان شائعاً في ذاك الزمن، فها هي حادثة أخرى يوردها ابن الجوزي عن امرأة عرّضت ببخل زوجها بأسلوب بديع لطيف.

يقول: "**خاصمت امرأة زوجها في تضييقه عليها فقالت: والله ما يقيمُ الفأر في بيتك إلاّ حبّ الوطن وإلا فهن يسترزقن من بيوت الجيران**".[٢]

فهذا الجواب في غاية التأثير والإمتاع، إذ استطاعت هذه المرأة تصوير حالها بأسلوب تشخيصي مبدع عندما جعلت الرباط الذي يشدّ الفأر إلى بيتها هو نوع من الوفاء للمأوى أو للوطن الذي ينتمي إليه ليس أكثر، كما أبدعت عندما صّورت حال ذاك الفأر وهو يتنقل بين منازل الجيران من بيتٍ إلى بيتٍ سعياً وراء لقمة عيشه. كل ذلك خلع على هذا المعنى روعة وبهاء، وأكسبه قوة وحُسناً وطرافة.

ومنه "نظر بعض الحكماء إلى رجل يرمي هدفاً وسهامه تذهب يميناً وشمالاً، فقعد في وجه الهدف، فقيل له في ذلك فقال: لم أر موضعاً أسلم منه".[٣]

---

[١] الأجوبة المسكتة ص ١٧٠.

[٢] أخبار الظراف والمتماجنين ص٧٦.

[٣] نفسه ص ٦٦.

جرت العادة أن يجلس الحذر الخائف إلى جانب الرامي، وهذا، حتماً، ما كان يعيه المجيب ويدركه، لكنه خرج على هذه العادة عملاً ونطقاً، فلم يكتفِ بالرد على من سأله عن سرّ جلوسه في مرمى ذاك الرامي؛ بل جعل من نفسه هدفا حيّاً وسهلاً لسهامه، وبذلك أكّد صحة دعواه وسطوع حجته ودقيق رأيه عندما جاء بالحقيقة مصحوبةً ببرهانها ودليلها، فكان ذلك أدعى إلى التسليم والاقتناع بأن ذلك الرجل ليس رامياً البتة.

فالجواب كناية عن ضعف هذا الرجل بالتسديد والرمي، ويتضمن إلى ذلك ثقة المجيب برأيه.

ثالثاً ـ تجنبُ الطعن في السامع:

وذلك تحاشياً للانزلاق عمّا يُستكره سماعه أو مما قد يخدش شعور السائل، فيلجأ المجيب إلى التخفيف عليه باستخدام أسلوب الكناية.

ومن أمثلة ذلك أن "**مدينياً سرقَ قميصاً، فبعث بابنه يبيعه، وسُرق منه، فلما رجع قال له أبوه: بِعتَ القميص؟ قال: نعم، قال: بِكم؟ قال: برأس المال**".[١]

لم يشأ الابن أن يُصرِّح بما آل إليه حال القميص على وجه الحقيقة، فيقول: سرقه اللصوص، وقد يكون السبب في ذلك خوفه من الأب، أو الرغبة في التخفيف عنه وعدم إغضابه، فوجد في الكناية سبيلاً إلى التحرر من تبعات كل ذلك، فكنّى عن السرقة بالبيع برأس المال، كأننا به يقول: بعناه يا أبي كما اشتريناه بالسعر نفسه، أي بلا ربح ولا خسارة، وبذلك استطاع التلطف في جوابه، فبلغ في نفس والده وفي نفس السامع ما لا تبلغه العبارات الكثيرة المفسّرة المستعطفة، أو الحجج القوية الدامغة، وهذا يؤكّد مهارة هذا الولد وقدرته على استحضار هذا التعبير المصوّر الموحي الذي ارتقى بالكلام، ونأى به عن الابتذال الذي يلازم التصريح والقرب غالباً.

ومن بديع هذا النوع أنّ " **ابن يزيد دخل على هشام بن عبد الملك رضي الله عنه وعلى رأس ابن يزيد قلنسوة حسنة، فقال هشام: بكم أخذت قلنسوتك هذه. قال بألف درهم قال: سبحان الله قلنسوة بألف درهم. قال: نعم يا أمير المؤمنين أخذتها لأكرم أطرافي، وأنت قد اشتريت جارية بألف دينار لأخسّ أطرافك. فأفحم هشاماً بالجواب**".[٢]

---

[١] الأجوبة المسكتة ص ١٨٦.

[٢] موسوعة الطرائف والنوادر ص ٥٤- ٥٥.

تجنب المجيب أن يُسمّي هذه الأعضاء من الجسم بأسمائها الحقيقية الصريحة، وآثر استخدام التلميح دون التصريح، والإبهام دون الإفصاح، فكنّى عن الرأس بأكرم الأطراف، وكنّى عن أعضائه الخفية، أو ما ينبو الذوق عن ذكره بأخسّ الأطراف، وهذا تلطف واضح في عرض المعاني، ومَبلَغٌ كريم في خطاب التأدب أو الحياء، وبذلك استطاع التعبير عن المعنى تعبيراً فنياً إيحائياً، فأكسبه وضوحاً وتحسيناً، وخلع عليه فخامةً وقبولاً، وأنزله في النفوس موقعاً كريماً.

ومن أمثلته أيضاً: "**قال بعضهم: كنت جالساً مع صديق لي على بابه، فرأيت رجلاً يدخل ويخرج، فقلت له: من هذا؟ فسكت، ثم أعدت عليه، فقال: هو زوج أخت خالتي**"[١]

فقوله: (زوج أخت خالتي) كناية عن أنه أراد: زوج أمّه، وبذلك تمكّن من إخفاء التسمية الحقيقية التي بدا جليّاً أنها تؤذي مشاعره وتُحرج كرامته تحت هذه الغلالة الرقيقة من هذا التعبير الكنائي الواضح.

وممّا قد يدخل في هذا النوع أنّ "**بعضهم قال لجارية رقّاصة: في يدك صنعة؟ قالت: وفي رجلي**"[٢]

فجوابها: (وفي رجلي) كناية عن مهنتها وهي الرقص، وقد آثرت هذه المرأة هنا التدليل بالساق أو الرِجل من دون غيرها من أعضاء الجسم؛ لأنّها مع اليدين تشكّلان أداة الحركة الأولى في مهنة الرقص، فذهنُ المتلقي ينتقل من المعنى اللازم (صنعة بالرِجْل) إلى المعنى الملزوم (راقصة) بيسرٍ؛ لغلبة اختصاصه بهذه الصفة، ولشيوع هذا المعنى بين الناس وتداوله.

ولا يَخفى هنا حُسن هذا التعبير الكنائي وطرافته، إذ إنّ من شأنه أن يبعث في نفس المتلقي نوعاً من الزهو والانتصار لالتقاطه المعنى المراد بعد قليلٍ أو كثيرٍ من البحث والتتبع والاستقصاء.

وهذه طائفة أخرى من الأجوبة التي جاء فيها أسلوب الكناية جواباً مقنعاً مؤثّراً:

ـ "**قيل لأعرابية مات ولدها: ما فعل ولدك؟ قالت: أكله دهر لا يشبع**"[٣].في الجواب كنايتان؛ الأولى كناية عن موته، وأخرى عن حال الدهر الذي لا يتغير ولا يتبدل.

ـ "**قال محمد بن منصور قالت جارية لي: ظهر يا مولاي في رأسك الشيب، فقلت ما تحبونه؟ قالت: إنما يثقل علينا الشيب على البديهة، فأما شيبٌ نشأ معنا، فنحن ننظر إلى صاحبه بالعين الأولى .**"[٤]، فجوابها كناية عن محبتها الدائمة له.

---

[١] الأجوبة المسكتة ص ٢١٩.

[٢] الأجوبة المسكتة ص ١٧٥.

[٣] نفسه ص ١٧٢.

[٤] نفسه ص١٧٣

ـ **"قيل لمعلم: لِم تركت تأديب ولد فلان؟ قال: لأنه كان سريع الأخذ."**[١]، فالجواب كناية عن انتفاء تحقيق الفائدة المادية المرجوة من عملية تدريس مثل هذا الولد النبيه.

ـ **"سُرق مصحف من رجل في مسجد مالك بن دينار، فجعل أهل المسجد يدعون على سارقه ويبكون، فقال: كلّكم تبكون والمصحف قد سُرق."**[٢]، فالجواب كناية عن تركهم الأَوْلى وانشغالهم بالأدنى.

ـ **"صنعت (جنان) لرجل كان يحبها (موائد باذنجان)، وتنوّقت في عملها، فلم يأكل منها، فقالت له: مالك؟ قال: لا أُحب الباذنجان، قالت: أتحب أن أحبك بعقل لا يحبُّ صاحبة الباذنجان؟"**[٣]، فجوابها كناية عن الاستخفاف به.

ـ **"قيل لعبّادة: ما ورثت أختك من زوجها؟ قال: ثلاثة أشهر وعشراً"**[٤]، فالجواب كناية عن العِدّة.

ـ **"لقي محمّد بن أسباط عبدَ الله بن طاهر بمصر في جبّة خز، فقال له: يا أبا جعفر، ما خلّفت للشّتاء؟ قال: خلع الأمير. قال عجّلوها له".**[٥] فقوله: خلع الأمير تعريض بالطلب، فقد أشار إلى ما في نفسه صراحة ومن دون أي حرج، اعتماداً ـ كما يظهر ـ على ثقته بموقعه من نفس السائل.

ـ **"قال ابن الزيات لبعض أولاد البرامكة: من أنت؟ ومن أبوك؟ فقال: أبي الذي تعرفه، ومات أبي وهو لا يعرفُك."**[٦]، فالجواب كناية عن نَسَبِ المجيب المعروف، ونسب السائل المجهول، وهو تعريض بالسائل.

ونصل إلى القول: إن الكناية في هذه النماذج حقّقت حضوراً فاعلاً ومؤثّراً؛ إذ وجدناها تحمل في طيّاتها القيم التعبيرية والجمالية لأسلوب الكناية؛ فلمسناها حِيناً تنقل المعنى كاملاً وافياً في لفظ قليل لا تستطيع الحقيقة أن تؤديه كما أدّته هي، وحِيناً مصوّرة موحية تمثل المعنى للخيال تمثيلاً حسّياً تكاد العين تلمسه وتراه، وحيناً مهذّبة موحيةً تتجنّب الطعن في السامع فترتقي بالكلام والمتكلم إلى مستوى راقٍ في مراعاة شعور المتلقي؛ وهذا فيه ما فيه من استمالة المتلقي والتأثير فيه وإقناعه وإمتاعه.

---

[١] نفسه ص٢٢٠

[٢] نفسه ص ١٤٠.

[٣] نفسه ص ١٧٦، و (جنان) اسم جارية، وفيه نفسه (محمد عبد القادر أحمد) ص ١٢٤هي (حبال).

[٤] انظر: الأجوبة المسكتة (د. مي يوسف) ص ١٨٣.

[٥] نفسه ص ٣٦.

[٦] نفسه ص ٤٣.

٣ ــ حُسن التعليل:

حُسن التعليل فن من الفنون البديعية المعنوية التي تجذب النفس، وتُدهش العقل، فيه لطف في التعبير، ودقة في التفكير، وجرأة في الرأي، إلى جانب ثقافة واسعة شاملة؛ لأن استنباط علّة غير واقعية أو تقديم مسوّغات وجود المعلول هما أمران لا يتأتيان إلاّ لمن كان له من واقع الخبرة والمعرفة الزاد الكبير، وكان متمكّناً من ناصية الكلام، عارفاً مداخله ومخارجه، ومدركا خفاياه وأسراره، وكان لديه خيال خصب وقدرة على التجريد والإبداع الفني.

أمّا معناه البلاغي فهو: "أن يُدّعى لوصف علّة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي".[١]

وهذا يعني أن يفترضَ الناثرُ أو الناظمُ للأمر علّة غير العلة الواقعية المعروفة، على سبيل الاستظراف أو التمليح أو المبالغة تُناسب ما يقصدُ إليه.

ولّما كان هذا الفن يقوم على إيجاد اعتبار لطيف غير واقعي فإنه يغلب عند أصحاب الكلمة من المتظرفين والمتملحين ممّن يرغبون في التخفيف على المتلقي من حيث "التأثير في وجدانه وإدخال السرور عليه بمدحه أو التخفيف من وقع مصيبة أصابته، أو شدّة ألّمت به".[٢]

ولابد هنا أن نشير إلى مصطلح آخر له ارتباط بهذا الأسلوب وهو (التعليل)؛ فالتعليل هو تقديم علّة لسبب وجود المعلول، أو هو إظهار الأسباب التي أدت إلى وقوع الحدث، من خلال تقديم وجهة نظر المتكلم في إطار من التناسب والإقناع.

وقد فرّق بينهما أحد الباحثين بقوله: "إن (التعليل) هو كل صياغة فنية تبرّر وقوع الحدث تبريراً جاداً، وهذا ما في القرآن وفي بعض ما جاء من الشعر والنثر.

و(طرافة التعليل) هو ذلك الذي يبّرر وقوع الحدث تبريراً متخيّلاً يهدف إلى الملاحة والاستطراف والبراعة، وهذا ما في كثير من الشعر والنثر" [٣].

وهذا المعنى هو ما استدعى من أحد الباحثين أن يسِمَ (طرافة التعليل) بالخدعة والدُعابة، معلّلا خلو القرآن الكريم منه لهذا السبب، أي لفرط إغراقه في العاطفة والتخييل وإنكار الواقع[٤]، فحاشا للقرآن أن يكون كذلك.

---

[١] تهذيب الإيضاح ١٩٥/٣

[٢] نفسه ص ٩٨.

[٣] البديع في شعر شوقي ص ٣٣١.

[٤] انظر: البديع من المعاني والألفاظ ص ٤٩.

والمتصفح في (الأجوبة المسكتة) يرى أن هذا الأسلوب كان مُسيطراً فيها، طاغياً على كثير من الفنون البلاغية الأخرى، ومردّ ذلك برأينا يعود إلى ما في هذا الأسلوب من إدهاشٍ فني، قائم على خيال خصب، وقدرة على استنفار القدرات والحواس لإيجاد علّة طريفة على غير ما عُهدت به العلل واقعياً. وعليه فإن هذا الفن يُعدُّ من أبرز الوسائل التي ترتقي بالكلام العادي إلى مستوى الكلام الفني الرفيع.

أنواعه:

أولاً ـ طرافة التعليل:

ويُقصد بطرافة التعليل ـ كما ذُكر آنفاً ـ تقديم علّة غير معهودة تسوّغ وقوع الحدث، أو هو" درجة من الإغراب اللطيف الذي يتوصل إليه الفنان لقطع رتابة وجود العلة مقترنة بالمعلول، ونوع من الإثارة، وضرب (من خفة الدم)، [يؤدي]فيه الخيال والثقافة والخبرة دوراً ملموساً" [١].

وهذا طرفٌ من نماذج هذا النوع:

ـ " قيل لمديني: مالكم أصفى أصواتاً من غيركم؟ قال: لأنّا جياع، أما ترى العيدان خَلت أجوافها فصَفت أصواتها ".[٢]

أقصى المجيب الأسباب الطبيعية المنطقية لحُسن أصواتهم، وهي أسباب قد تكون موهبة من الله خُصّوا بها، أو قد تكون بفعل الوراثة أو البيئة... أو غير ذلك؛ فتجاهلَ كلّ هذه الأسباب محتالاً لذلك بإيجاد علة أخرى وهي (خواء أجوافهم) التي تسبّبَ بها الفقر والجوع.

وهذا المعنى لطيف مستملح يستهوي المتلقي ويقنعه لما فيه من معيار نفسي تمثّل في إثارة عاطفة المتلقي أوّلاً، واستخدام التشبيه الضمني لتشكيل صورة حيّةٍ مقنعة معزّزة ثانياً؛ فشبّه حالهم وما يشعرون به من جوع شديد جعل بطونهم وأجوافهم خاوية، فحسّن بذلك حركة الأصوات وانسيابها؛ لأنها باتت تمرّ مروراً هادئا سلساً لا يُعيقه عائق، ولا يقف في وجهه حاجز، شبهه بالعيدان الفارغة (الناي) التي يسهل مرور الهواء فيها دون أي عقبة، فيغدو الصوت تبعاً لذلك عذباً ممتعاً.

---

[١] انظر: البديع في شعر شوقي ص ٣٢٧.

[٢] انظر: الأجوبة المسكتة ص ١٨٦، وانظره نفسه بتحقيق (محمد عبد القادر محمد) ص١٣٨.

ومنه: **"جلس أبو جعفر المنصور فتساقط عليه الذباب، وكان كلّما طارده لحّ عليه حتى ضجر، فدخل عليه أبو الحسن، مقاتل بن سليمان وله شهرة واسعة في التفسير، فقال له أبو جعفر المنصور: يا أبا الحسن أتعلم لماذا خلق الله تعالى الذباب؟ فقال أبو الحسن: نعم يا أمير المؤمنين، ليذل الله عز وجلّ به الجبابرةَ. فسكت".**[(١)]

ليست العلة الحقيقية لخلق الذباب هي فعلاً إذلال الجبابرة، فهذا أمر على احتماله فوق طاقاتها وقدراتها، لكن هذه الحشرة، على ما هي عليه من وهن، قادرة على أن تقضَّ مضجع أي كائن حي مهما بلغ من السطوة والسلطان والجبروت مبلغاً.

فجاء هذا التعليل بهدف إشعار السائل أن الأمر ليس بمقدار حجمه وهوان شأنه؛ بل بما وُهب من قدرات خاصة تمكّنه أحياناً من إقلاق راحة غيره، أو النيل منه بشكل أو بآخر.

ومنه: **"قيل لأعرابي: إنك لتكثر لبس العمامة، فقال: إن غطاءً فيه السمع والبصر لجدير أن يُصان من الحرّ والقرّ".**[(٢)]

العادة في وضع العمامة أن تكون بهدف اتقاء البرد أو الحر... أو غير ذلك من الأسباب الموجبة المقنعة، لكنه لما خالف الناس فيه إلى حد أنه أثار تساؤل السائل سوّغ له ذلك بأسباب موجبة وعلّة طريفة، وهي حرصه على السمع والبصر خشية تعرضهما لعوامل الطبيعة، وفي هذا التعليل ما فيه من حُسن وظرف ومبالغة.

ومنه **"قيل للحسن: ما بال المتهجدين أحسن وجوهاً؟ قال: لأنهم خلوا بربهم فكساهم من نوره"**[(٣)].

فحُسْن وجوه المتهجدين وصف ثابت، وعلته في العادة معروفة وهي الشعور بالسكينة والطمأنينة والتسليم بقضاء الله وقدره، واعتمادهم المطلق على ربهم وتقربهم إليه... إلى غير ذلك من الأسباب، أما المتكلم فعلّله بعلة أخرى وهي أنهم خلوا بربهم فمنحهم من نوره ما منحهم، فأصبحت وجوههم حسنة رائعة؛ كل هذا بهدف المبالغة في وصفهم بالإيمان.

ومنه: "قال رجل لفيلسوف: يا أبخر. فقال: لا تعجب من هذا؛ فقد عفّنت في فمي أقاويل كثيرة لا ينبغي أن ألفظ بها، لو شممتها لكانت أنتن".[(٤)]

---

(١) الأجوبة المسكتة (الحازمي) ١/٩٨.

(٢) نفسه ص ١٥٦.

(٣) الأجوبة المسكتة ص ١٣١.

(٤) نفسه ص ١١٦.

إنّ العلّة الحقيقية لما أصاب هذا الفيلسوف من بخرٍ في فمه هي انتشار الجراثيم فيه بفعل ضعف في أسنانه أو مرض في لثته، أو لقلة العناية بها أو تنظيفها... إلى غير ذلك، لكنّ هذا الفيلسوف تجاهل كل هذه العلل الطبيعية المنطقية وجاء بعلّة طريفة مبتكرة، وهي أن صمته عن الكلام، وعجزه عن التصريح عمّا في داخله جعل الكلام يتكدّس في فمه، فأصبح نتناً متعفناً في فمه، وهذه العفونة تزداد شدة ونفوراً ليس في حال نطقها فحسب، بل في حال انتشار رائحتها.

فهذا جواب في غاية الإبلاغ والإقناع لِما تضمّنه من تعليل حسن، ولما احتواه من تعريض بالأوضاع التي كانت سائدة في زمنه.

ــ ومن لطيف هذا النوع: **"سرق أعرابي نافجة مسك، فقيل له: إنّ كلّ من غلّ يأتي بما غلَّ يوم القيامة، فقال: إذن والله أحملها طيبة الريح خفيفة المحمل"**.[1]

معروفٌ أنّ الإنسان لا يحمل معه شيئاً من حُطام الدنيا وأوزارها إلى يوم القيامة، لكن الأعرابي استطاع أن يأتي بعلّة طريفة تسوّغ سرقته لنافجة المسك، وهي (خفة وزنها وطيب رائحتها)، كل ذلك بهدف حَمْل المتلقي على تغيير قناعاته وحثّه على قبول وجهة نظره، سالكاً في ذلك منهج حسن التعليل بإيجاد علة طريفة للإيهام بأنها العلّة الحقيقية المنطقية التي لا تُرد.

ومن لطيف هذا النوع أنه **"قيل للأعمش: ممّ عمشت عيناك؟ قال: من النظر إلى الثقلاء"**[2].

فعمشُ العينين ليس من أسبابه العلمية البتة النظر إلى الثقلاء، لكن نفور المجيب من الثقلاء وكراهته لهم دعاه إلى جعلها العلّة المنطقية الحقيقية لهذا المرض.

ومنه أنه **"قيل للشعبي: هل تمرض الروح؟ قال: نعم من ظل الثقلاء"**.[3]

(هل تمرض الروح؟) سؤال لا جواب له؛ لأن الروح في الأصل من أمر الله لا يعرفها سواه، ولا يُحيط بعلمها أي كائن مهما بلغ من العلم والمعرفة، فكيف لهذا السائل الغبي الثقيل أن يتجرأ على مثل هذا التساؤل؟

ويأتي الرّد متناسياً كل هذه الأمور عندما يرى المجيب أنّ الروح حقيقة تمرض وتألم، وسبب ذلك أنها حاضرة في مجلس الثقلاء، فهل بعد هذا الجواب المعلل تعليلاً حسناً دلالةٌ أكثر على فرط ثقل هذا الرجل؟

---

[1] نفسه ص ١٥٧.

[2] أخبار الظراف والمتماجنين ص ١٤.

[3] نفسه ص ١٤.

وعلى هذا يأتي الجواب الآتي: "قال **عبد الله بن طاهر لشيخ يضحك: يا فلانُ، قد اعوَجَّ شدقك! قال: ذلك عقوبة من الله لكثرة ثنائي عليك بالباطل**".[1]

ثانياً – التعليل:

والتعليل – كما ذُكر آنفاً – تقديم علّة لسبب وجود المعلول من خلال تقديم وجهة نظر المتكلم واقتناعه في إطار من التناسب والإقناع.

ومن أمثلته:

"**قيل لزاهد: كيف سنحت نفسك أن تترك الدنيا؟ قال: أيقنت أني أخرج منها كارهاً فأحببت أن أخرج منها طائعاً**".[2]

فخروج الإنسان من الدنيا أمرٌ لا يُطيقه البشر، وهو وصف ثابت علّته في الواقع كراهة الموت وخشيته، لكن المجيب بحث في الدوافع، وشرح الأسباب، وقدّم الحجج بهدف ترسيخ معتقده، وحثّ المتلقي على الاقتناع به، ما سوّغ له ذلك التعليل.

وهذا التعليل ـ كما هو واضح ـ قائم على العقل والمنطق والبحث الفلسفي الدقيق للأشياء، لأنه تمّ من خلال المناقشات والتفسيرات؛ فخاطب العقل أكثر من خطابه المشاعر والوجدان، فهو أقرب إلى فن الإقناع، لأن من أحد تعريفات الإقناع "تقديم اقتراحات مقبولة يرضى بها الشخص الآخر"[3]، وهذا ما سعى الجواب إلى إثباته وتحقيقه.

ـ ومنه: "**صلّى محمد بن المنكدر على (عمران بقرة) وكان من البطّالين، فقيل له في ذلك، فقال: إني لأستحي من الله أن أرى أن رحمةَ الله تعجز عن عمران بقرة**"[4].

سعى صاحب الجواب إلى التأثير في المتلقي بتغيير رأيه أو وجهة نظره باستمالة قلبه وعقله معاً وبكل لطف وأناة؛ فرحمةُ الله التي تعمّ الخلق جميعاً ليست عاجزة عن هذا الرجل البطّال، وبذلك استطاع التأثير في المخاطب واقناعه واستمالته.

ويبدو هنا أن صاحب الجواب كان تقياً ورعاً ذا مصداقية في قومه، وأهلاً لأن يُؤخذ عنه، فزاد ذلك من ثقة المتلقي به وتفاعله معه.

---

[1] الأجوبة المسكتة (محمد سليم) ص ٢٧.

[2] نفسه ص ١٢٨.

[3] الصورة والإقناع ص ٣١.

[4] الأجوبة المسكتة ص ١٣٦، وفيه نفسه بتحقيق د. محمد عبد القادر أحمد ص ٦٤ هو عمران البصري.

ومنه: **قيل لأحدب: أيّما أحبُّ إليك: أن يكون الناس كلهم حُدُباً أو تذهب حدبتك؟ قال: أن يكون الناس كلهم حُدباً، قيل: ولِم؟ قال: لأنظر إليهم بالعين التي نظروا بها إليّ»**[١].

منح الأحدب جوابه أسباب القدرة على الإقناع والإمتاع عندما سعى إلى جذب المتلقى ليتبنى رأيه بذاك الجواب المُعلل الذي خرج من قلب يمتلئ حنقاً وغيظاً على الذين آذوه وآلموه، فأراد أن يُصاب الناس جميعاً بما أُصيب به، فعلّهم بذلك يشعرون بمعاناته وعذابه، فيشفي غليله من جهة، ويرتدعوا عن السخرية منه من جهة أخرى، فاستمال بذلك العقول والقلوب بحجته تلك.

ومما قد يدخل في هذا النوع أنه "**قيل لمغنية: غنّي بغير عود، قالت: أنا فارسة لِمَ أقاتلُ راجلة؟**".[٢]

فجواب المغنية جاء في غاية الإفهام؛ لأنه عُلّل تعليلاً منطقياً دقيقاً، ينمُّ على تمكّن في صياغة الكلام وقدرة على استحضار الأدلة والبراهين المُفحمة، ويشير في الوقت نفسه إلى أن ثمة أصولاً ومنطق أحداث يرتبط بها المتكلم ويتبناها، ثم يقوم بتقديم التعليل المناسب من وجهة نظره للتأثير في المتلقي وإقناعه.

فجاء الجواب مقنعاً؛ لأنه عُلّل تعليلاً دقيقاً يحكمه العقل والمنطق وسُنّة العِباد، فاستهوى بذلك المتلقي، وقطع عليه الطريق للرد أو التقليل من شأنه ثانية.

وهذه طائفة أخرى من أمثلة هذا الفن فيه النوعان: التعليل والطرافة في التعليل:

_ "قيل لزاهد: ما بالك تدمن المشي على عصا ولست بكبير ولا مريض؟ قال: لأعلم أني مسافر، وأنها دار بلغة، وأن العصا من آلة السفر".(٣)

_ "قال الفضل بن مروان لرجلٍ: كم سنُوُّك؟ قال: سبعون. فقال: ألم تخبرني منذ عشرين سنة بهذا؟ قال: بلى، ولكني رجل ألوف، وإذا ألفت سنة أقمت عليها عشرين سنة لا أتجاوزها إلى غيرها."[٤]

_ "قالت بنت عبد الله بن مطيع لزوجها طلحة: ما رأيت ألأم من أصحابك إذا أيسرت لزموك وإذا أعسرت تركوك فقال: هذا من كرمهم يأتونا في حال القوة منا عليهم، ويفارقونا في حال الضعف منّا عنهم."[٥]

---

[١] نفسه (مي يوسف) ص ١٨٩.

[٢] نفسه ص ١٧٦.

[٣] الأجوبة المسكتة ص ١٣٢، وفيه: (دار قلعة)، والأدق كما وردت فيه نفسه بتحقيق د. محمد عبد القادر أحمد ص ٥٦: (دار بلغة)، أي فانية.

[٤] الأجوبة المسكتة (مي يوسف) ص ٢١٤.

[٥] نفسه ص ٣٣.

ـ "قال المدائني: دعا رجل بمكة لأمّه؛ فقال له قائل: فما بالُ أبيك؟ قال: هو رجل يحتال لنفسه ".[١]

ـ "تزوج أعرابي على كبر سنه، فقيل له: لم فعلت ذلك؟ قال: أبادره باليتم قبل أن يبادرني بالعقوق".[٢]

هذا هو حسن التعليل وطرافته في الأجوبة المسكتة، وقد ثبت بعد دراسته الآتي:

ـ أنه جاء مرمى فعالاً من مرامي الإقناع البلاغي، وغاية من غاياته؛ إذ دلّ دلالة قاطعةً على بلاغة قائليه ومحاكماتهم العقلية الفذة التي شدّت المتلقي وأدهشته.

ـ استطاع المجيبون أن يوفروا لأجوبتهم ضروباً من حُسن التعليل القائم على إيجاد علة طريفة غير معهودة واقعاً تارة، أو إغناء الجواب بمرضياتٍ للفكر والمشاعر تقنع السائل، فضلاً عن أيّ متلقٍ مهما بلغ حداً من المعاندة والمكابرة.

٤ – الاقتباس:

هو أبرز الدعائم التي يقوم عليها النصّ المؤثّر وأقوى الأدلة والحجج تأثيراً وإقناعاً وإمتاعاً.

ولعل السبب في ذلك يعود إلى ما فيه من قوة إيحاء، وزخم عطاء، مصدرهما إسقاط إشعاعات الحدث الماضي على الحدث الحالي؛ فيمتزج الحدثان في إطار واحد من التكثيف والتأثير.

يُضاف إلى ذلك أن الكلمة القرآنية تُسبغ على النصّ الإنساني طاقة دلالية تشعّ بإيحاءات ثرية متعددة، اعتماداً على قدرتها على منح النّص مظهراً من مظاهر القوة والمتانة، وانطلاقاً من أن المتكلم يستمد قوةً من قوة ذلك النص، فينتصر لرأيه، فتقوى فكرته، وتشتد حجته، وبذلك يزداد التأثير، وترتفع منزلة الكلام والمتكلم.

وتعريفه عند البلاغيين: "أن يضمّن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث لا على أنه منه"[٣].

ويفهم من هذا التعريف أنه أسلوب يُعتمد فيه على إبرازالحجج والشهادات المختلفة التي تحمل شحنات إقناعية ثرية، اعتماداً على تسليم الجمهور بها وتجاوبه الروحي والعقلاني مع المطروح، فتزرع في نفس المتلقي كثيراً من التصديق والاطمئنان.

---

[١] عيون الأخبار ص ٤٥٩.

[٢] موسوعة الطرائف والنوادر ص١٦٦.

[٣] تهذيب الإيضاح ٣/ ٣٠٠.

الاقتباس في الأجوبة المسكتة:

والملاحظ على أمثلة الاقتباس في (الأجوبة المسكتة) حضورها على نوعين:

الأول: أن يأتي الجواب قولاً مقتبساً ردّاً على تساؤل أو سؤال:

وهذا الجواب المقتبس يتضمن بعض المعاني الخاصة الدقيقة، منها: [١]

أ ـ الحثُّ على التفكير:

ومعنى هذا أن يتضمن الجواب المقتبس دعوة إلى إعمال الذهن، وشحذ البصر والبصيرة للتفكير فيما ساقه من جواب يحتوي أدلةً مقنعةً، لا يمكن لذي عقل أن يشكّك فيها.

من ذلك: "خرج بعض الملحدين في جنازة، فقال لأبي الهذيل: الإيمان برجوع هذا صعب، قال أبو الهذيل: ﴿الذي أنشأه يعيده﴾".[٢]

لم يُكلّف أبو الهذيل نفسه مشقة الشرح والتعليل والتحليل وإظهار الأدلة واستنباط الأحكام، ولم يسعَ إلى أي نوع من المحاجّة أو الإقناع؛ لأن كلّ ذلك عبثٌ لن يجدي أمام مُلحد لا يعترف بوجود الخالق، فتعمّد أن يأتي جوابه جملة واحدة مقتبسة من القرآن الكريم قائلاً: (الذي أنشأه يعيده)[٣] وبذلك تحقق له غرضان؛ الأول: التدليل والبرهنة بالأساليب العلمية والمنطقية أن الذي أنشأ أمراً قادر على إعادة بنائه وتكوينه؛ بل هو أقدر على فعل ذلك مراراً وتكراراً؛ وهو أيسر عليه، وبذلك قطع عليه السبيل للشكّ والارتياب.

والثاني: أنه استمد جوابه من القرآن الكريم مُعزّزاً بذلك اقتناعه ومستنصراً لرأيه، ومُدعّماً ذلك بقول لا يعلوه قولٌ آخر، وهو يغدو بذلك دعوة لهذا الملحد وغيره إلى الاقتناع، ومن ثم الإيمان بالله؛ إذ ثمةً جواب لكل سؤال أو استفسار في هذا الكتاب المبين.

ومن أمثلته أيضاً: **"نظر الفرزدق إلى شيخ من أهل اليمن، فقال: كأنه عجوز سبأ. فقال له: عجوز سبأ خير من عجوز قريش، هذه قالت: ﴿ ربِّ إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان﴾[٤]، وتلك حمالة الحطب".**[٥]

---

[١] هذه المعاني المستخلصة من توظيف فن (الاقتباس) في هذه الأجوبة هي جهد شخصي سُعي من خلاله إلى تقصي الروابط التي اُستخدم فيها هذا الأسلوب، ولم تكن بأي حال من الأحوال مطروقة في المصنفات البلاغية.

[٢] الأجوبة المسكتة ص ١٥٠.

[٣] هذا من الاقتباس المحرّف، إذ ثمة آيات كثيرة بهذا المعنى معظمها جاء بلفظ (بدأ) عوضاً من (أنشأ)، انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص ٦٢٦.

[٤] سورة النمل / ٤٤.

[٥] الأجوبة المسكتة ص ٩٨.

فالمفردة القرآنية أرسلت هنا إشارات منشطة ومُحفّزة لاستدعاء الصورة الذهنية التي تعبر عن هاتين الشخصيتين المتباينتين لامرأتين ؛ الأولى في غاية التقدير والإجلال وهي الملكة بلقيس ، والأخرى في غاية السوء والإذلال وهي حمّالة الحطب زوجة أبي لهب.

ومن بديع هذا النوع أيضاً أنّ **"الحجّاج أتى بامرأة من الخوارج ، فقال لأصحابه : ما تقولون فيها؟ قالوا : عاجلها القتل أيها الأمير! قالت الخارجية : لقد كان وزراء صاحبك خيراً من وزرائك يا حجّاج ، قال لها : ومن صاحبي؟ قالت : فرعون ، استشارهم في موسى ، فقالوا : ﴿أرجه وأخاه﴾".**[1]

فجواب الخارجية جاء في غاية الإبلاغ والتأثير، ومردّ ذلك يعود إلى جملة من الأمور منها : تشبيهها الحجّاج بفرعون ، ثم الغمز عليه أن ذاك الطاغية ، على استبداده وجبروته ، كان أقدر منه على إدارة شؤون حكمه ورعيته ، إذ اختار لنفسه البطانة الصالحة التي أعانته في أمره وأرشدته إلى ما يكون عليه التعامل مع خصومه ، بدليل أنه عندما استشارهم في أمر سيدنا موسى ، عليه السلام ، نصحوه بأن يمهله وأخاه ، لا أن يعاجلوهما القتل ، أمّا الحجّاج فكان على حدّ تعبيرها واقتناعها أظلم من فرعون وأغشم ، بدليل أنه عندما استشارهم فيها أشاروا عليه بقتلها ، فشتّان بين أولئك وهؤلاء ، بين من يدعون إلى التروي والملاينة في اتخاذ قرارات مصيرية ، وبين من يتهافتون إلى سلب الناس حياتهم.

ولعلّ من حُسن البيان هنا أيضاً هذه المقارنة بين هاتين الشخصيتين (فرعون والحجّاج) ، وهذه المقارنة موجّه غير مباشر نحو الخُلق الكريم ، والتفكير السديد ، والتصرّف الحميد ؛ فقد جرى الناس في حياتهم على الاستجابة للتوجيه الصادر عمّن يميلون إليه أو يحبونه ، وينفرون من سلوك طريق سلكه شخص يمقتونه.

وبذلك تمكّنت منه وأثّرت فيه عندما حفّزته على استدعاء تلك الاستلهامات التاريخية من حادثة مماثلة توافق حالها اقتبستها من القرآن الكريم ، فعاد إلى رُشده وصوابه ، واختار لنفسه المسلك الصائب.

ب ـ وقد يكون الاقتباس مدعاةً إلى الإكرام:

ومعنى هذا أن يصبح الجواب المتضمن اقتباساً محفّزاً للمتلقي للاهتداء بهديه ، والاسترشاد بِقِيَمه ، فيتخلص مما هو فيه اقتداء بالقدوة الصالحة.

ومن أمثلته : قيل : **"قال رجل لأحمد بن أبي خالد : لقد أُعطيت ما لم يُعط رسول الله ﷺ ، فقال : لئن لم تخرج مما قلت لأعاقبنك ، فقال : قال الله عز وجل لنبيه ﴿ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ ، وأنت فظ غليظ القلب ، فضحك وقضى حاجته"**[2].

---

[1] الأجوبة المسكتة في أدبنا العربي ص ١٥٥.

[2] الأجوبة المسكتة ص ١٩

لاشك هنا أن صاحب الجواب كان لديه من الجرأة والشجاعة ورباطة الجأش ما دفعه إلى هذا الكلام ؛ بل تراه تجاوز حدود الكياسة والأدب في الحوار والاستفسار ، ولولا أنه هيّأ نفسه بهذا الجواب المقتبس من [الآية : ١٥٩ من سورة آل عمران] ، المرتبط بالسياق ، والموافق حالَ المتلقي لأصابه من الأذى ما أصابه ؛ بل إن هذا الرد حسم الموقف ، وألانَ الغاضبَ الحانق حتى غدا أدعى إلى الإكرام والعطاء ؛ فأمر بقضاء حاجته.

ومن لطيف هذا النوع أيضاً : أنّه **"لّما خرجت الخوارج بالأهواز أخذوا امرأةً ، فهمّوا بقتلها ، فقالت لهم : (أتقتلون من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين)؟ فأطلقوا سراحها بسبب جمال تعبيرها وحُسن بيانها".**[١]

استطاعت هذه المرأة بذكائها وفطنتها ورباطة جأشها التخلص من موقف كاد يودي بحياتها عندما اكتفت بالتوسل إليهم باقتباسٍ من القرآن الكريم يناسب حالها وما هي فيه من وجلٍ ورُعب ، فجاء جوابها : (أتقتلون من ينشأ...)اقتباس من [الآية : ١٨ من سورة الزخرف] ، فاستحضار هذا الجواب البليغ في ذاك الموقف الدقيق الخطير أظهر اندماج النصين القرآني والإنساني موقفاً وعاطفة ، فتحوّل بذلك ردّ الفعل من شرٍّ إلى خير ، ومن إعدام إلى إكرامٍ.

ج ـ وقد يأتي الاقتباس في الجواب تعريضاً بالسائل ، أو غمزاً له من طرف خفي

ومن أمثلته :

قيل : **"قال بلال بن أبي بردة : ما زنى رجل قط إلاّ ندم حين يفرغ ، فقال له ابن علقمة : ﴿لا ينبئك مثل خبير﴾ ".**[٢]

جاء الردُّ في غاية التأثير والإفحام عندما استعان على جوابه باقتباس من القرآن الكريم من [الآية ١٤ من سورة فاطر] ، وبذلك عرّض به من حيث لا يدري ، إذ جعل لكلامه مرجعاً موثوقاً استخدمه دليلاً قاطعاً وبرهاناً ساطعاً ، وكأننا به يقول : إن تلك المقدّمات التي سقتها من حال الزاني وما يُصيبه لَتَدلّ دلالة قاطعة على أنك خبير في مثل هذه الأمور ، ضليع في معرفتها ، فأنت حتماً قد مررت بمثل هذه التجربة.

ومن أمثلته أيضاً : **"قال بعضهم : رأيت لشريح خدشاً ، فقلت له : ما هذا؟ قال : بما كسبت أيدينا ﴿ويَعْفُو عن كثير﴾"** [٣]. فقوله : (ويعفو عن كثير) اقتباس من [الآية ١٥ من سورة المائدة].

---

[١] الأجوبة المسكتة في أدبنا العربي ص ١٤٨.

[٢] الأجوبة المسكتة ص ٢٣٠.

[٣] نفسه ص ٨١.

وقد يتضمن الاقتباس طعناً في السائل أو في صاحب العبارة من حيث الرد عليه من حيث لم يتوقع.

من ذلك أنه : **"قيل لأبي العيناء : ابن حمدون يضحك منك ، فقال : ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ﴾"**.[١]

جاء الرد في غاية الإفهام والإبلاغ ، ولعل من أثر الجواب هنا أنه استطاع النَّيْل من ابن حمدون من دون أن يكون له دليل على ذلك ، فوصف عمل الآخر بالإجرام ، ووصف نفسه بالإيمان ، كل هذا حقّقه هذا الاقتباس من[الآية : ٢٩ من سورة المطففين] ، فخرج بذلك منتصراً متباهياً بقوة حجته ، وقدرته على إيجاد تجربة مماثلة تدعم مراده ، وبذلك أسكت المتكلم وأقنعه وأدهشه ، فلم يقوَ على الاستطراد ثانية.

ومن أمثلة هذا الغرض أيضاً : **"اختلفت امرأة وزوجها ، فرفعت أمرها إلى الشعبي ، وبكت بكاءً مرّاً ، فقال الشعبي : إني ألحظ أيها الرّجل أنك ظالم لها لأنها تبكي بكاء حاراً وتنتحب من ذات قلبها ، فأجاب الرجل : والله إنها لتبكي بكاء إخوة يوسف إذ﴿ جَاؤوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾وهم ظالمون"**[٢].

لم يجد الرجل ردّاً قاطعاً سوى الاستعانة بتجربة مماثلة من القرآن الكريم رآها تقترب من تجربته ، فجاء جوابه جزءاً من [الآية : ١٦ من سورة يوسف]، التي عرّضت بأخوة يوسف عليه السلام عندما ألقوه في الجبّ ، وعادوا إلى أبيهم يبكونه زاعمين أن الذئب أكله ، وهم في كل ذلك كاذبون غادرون.

وبذلك استطاع المجيب الوصول إلى إقناع الشعبيّ وقطع الطريق عليه للرد عندما جعل لكلامه مرجعاً موثوقاً لا يُشكّك أحدٌ به ، فجعله برهاناً ساطعاً ودليلاً قاطعاً على صحة كلامه.

ومنه أيضاً : **"قيل لابن عمر : إن المختار يزعم أنّه يُوحى إليه. قال : صدق ، ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾"**.[٣]

ومنه : **"شرب رجل بغيض عند رجل فلم يأته بسراج فقال : أين السراج؟ فقال : إن الله عز وجل يقول : ﴿ وإذا أظلم عليهم قاموا﴾. فقام "**.[٤]

د ـ قد يكون الغرض إضفاء نوع من المرونة أو التخفيف على السامع :

---

[١] نفسه ص٢٢٩.

[٢] قصص العرب ٤/ ٤١٣.غاب هذا المثال وبعض الأمثلة التالية عن كتاب الأجوبة المسكتة لابن أبي عون ، وقد رأينا إثباتها هنا لتمثيلها هذا النوع التمثيل الدقيق.

[٣] الأجوبة المسكتة ص ١٩. و[الآية : ١٢١ من سورة الأنعام].

[٤] الأجوبة المسكتة ص ٢٠٥. و[الآية ٢٠ من سورة البقرة].

من ذلك: "**شهدت أم بشر المريسي عند بعض القضاة فجعلت تلقّن امرأة معها الشهادة، فقال الخصم: أما تراها تلقنها؟ فقالت: يا جاهل: إن الله يقول: أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ﴾**" [(١)].

لاشك في أن المرأة استطاعت التأثير في ذاك الخصم عندما جاءت بهذا الاقتباس المناسب لتجربتها من [الآية: ٢٨٢ من سورة البقرة]، فخلقت بذلك نوعاً من التجاوب الروحي والعقلاني مع حالها، وبذلك خلعت على الكلام روعةً وبهاءً، وأكسبته نوعاً من التأثير والإقناع، ومن ثمّ صد المخاطب عن الرد.

ومن طريف هذا النوع أن "**بنان**[(٢)] **جاء إلى وليمة، فأُغلق الباب دونه فاكترى سُلّما ووضعه على حائط للرجل، فأشرف على عيال الرجل وبناته، فقال له الرجل: يا هذا، أما تخاف الله؟ رأيتَ أهلي وبناتي، فقال: يا شيخ ﴿ لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وإنك لتعلم ما نريد﴾، فضحك الرجل وقال له: انزل فكُل**"[(٣)].

فجواب (بنان) جاء كلّه اقتباساً تاماً من (الآية ٧٩ من سورة هود)، من دون أي تدخل منه، وهو يُشير إلى قصة سيدنا لوط عندما جاءته الملائكة لتهلك قريبه، وقد جاؤوا بشكل رجال، فجاء قومه يريدون أن يأخذوهم ليفعلوا بهم ما اعتادوا عليه، فعرض عليهم بناته، فقالوا... الآية.

وهكذا استطاع هذا الرجل إقناع السائل بأيسر السبل وأدعاها إلى التسليم والاطمئنان بأنه لم يأت للنظر في بناته وعياله وأهل داره، بل جاء لهدف آخر يعرفه صاحب الدار، وقد ساعده على ذلك حافظة متينة، وذاكرة قوية مكّنته من استحضار جواب من القرآن الكريم يناسب حاله.

هـ ـ وقد يأتي الجواب اقتباساً بهدف الدعاء لمن يستحق الدعاء:

فقد قيل: "**إنه مرّ بعض الزهاد برجل قد اجتمع عليه الناس، فقالوا: هذا إنسان زَمِنٌ**[(٤)] **مسكين، نام فسرق إنسان جبته فمرّ به رجل فكساه جبّة، فقال الزاهد: الحمد لله﴿ إن سعيكم لشتى ﴾**"[(٥)].

فجزء من جواب الزاهد اقتباس تام من [الآية الرابعة من سورة الليل]، فإن كان أحدهم قد سعى لأن يسرق جبة ذلك المسكين، فإن آخر كان من دأبه الإحسان إلى البائسين، وثمة فرق بين السعيين، وضحتها الآيات التي تلت هذه الآية المقتبسة، وهي قوله تعالى: **﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ﴾**[الليل ٥- ١٠]، وهكذا تتباين الناس في مساعيها، وعلى قدر هذا السعي يأتي الإكرام أو العقاب.

---

(١) الأجوبة المسكتة ص ١٧٧.

(٢) رجل عُرف بالدعابة.

(٣) الأذكياء ص ١٨٢، [الآية ٧٩: من سورة هود].

(٤) (زَمِن): مرضٌ يدوم زمناً طويلاً، وهو ضعف بكبر سنّ. المعجم الوسيط (زمن).

(٥) الأجوبة المسكتة ص ١٤٠.

الثاني : أن يكون الرد اقتباساً تاماً على اقتباس تام في السؤال :

وهذا النوع من أدق أنواع التعبير وأثراه ؛ لأنّ الرّد على تساؤل مقتبس بتمامه من دون تعديل فيه أو تحريف من الأمور الصعبة التي لا تتأتى إلاّ لمن امتلك ناصية الكلام ، وكان له من سعة الاطلاع على القرآن الكريم ، والتدبّر في معانيه الثرية وتراكيبه المتينة ما مكّنه من استحضار آية مناسبة توافق تجربته ، وتناسب حاله.

ولعل الداعي إلى الاكتفاء بهذا الاقتباس أن بعض المواقف تتطلب حكمةً في الرد ، وقدرة على ضبط النفس في تغليب العقل على العاطفة ، استناداً إلى أن العاقل هو ذاك الذي لا يضع سيفه حين يكفيه لسانه وبيانه ، فيأتي الاقتباس برداً وسلاماً على صاحب الجواب ، وضربة قاضية على السائل.

وفي هذا يقول ابن الأثير: "ولا شُبهة فيما يصير للكلام بذلك من الفخامة والجزالة والرونق ، ومنها أنه إذا عرف مواقع البلاغة وأسرار الفصاحة المودعة في تأليف القرآن اتخذه بحراً يستخرج منه الدرر والجواهر ويودعها مطاوي كلامه..."[1].

ومن أمثلة هذا النوع :

ـ"وجد الحجاج على منبره مكتوباً قل : ﴿ تمتع بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار﴾ ، فكَتَب تحته : ﴿موتوا بغيظكم إنّ الله عليم بذات الصدور﴾"[2].

جاءت العبارة الأولى نصّاً مقتبساً اقتباساً تاماً من[الآية الثامنة من سورة الزمر] ، وجاء ردّ الحجاج أيضاً نصّاً مقتبساً بتمامه من [الآية : ١١٩ من سورة آل عمران]، وبذلك ارتقى كلام الرجلين من منزلة النثر العادي الذي يتخاطب به الناس في شؤونهم اليومية إلى نثر فني ؛ بل حاز كلاماً معجزاً ليس بعده كلام ، كلّ هذا بغرض التأثير في نفس السامع ، لعله يرجع إلى رُشده ويرتدع بما رُدّ عليه من كلام بليغ حكيم.

ومن أمثلته أيضاً : "وقفت امرأة قبيحة على عطّارٍ ماجنٍ ، فلما نظر إليها قال : ﴿إذا الوحوش حشرت﴾ ، فقالت : ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه﴾"[3].

فقول الرجل اقتباس تام من [الآية الخامسة من سورة التكوير] بإضافة الواو قبل (إذا) ، وردُّ المرأة هو أيضاً اقتباس تام من[الآية : ٧٨ من سورة يس].

---

[1] المثل السائر ١/٤٧.

[2] قصص العرب ٤/٣٦٩.

[3] نفسه ٤/٣٧٨ ، وأخبار الظرّاف والمتماجنين ص ٧٧.

وقد استطاعت تلك المرأة بما ملكته من قوة استحضار وسرعة بديهة أن تأتي بجواب من القرآن الكريم يناسب ما تمرُّ به من حَرَجٍ، وما تشعر به من إهانة وألم؛ فجاء ردّها حازماً قاطعاً لأي جواب بعده: (وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه)، فهل بعد هذا الجواب جواب؟ وأي تقريع وتوبيخ يمكن أن تحمله لفظة مسيئة أخرى؟ إنه جواب يعادل معلّقة من الذم والهجاء، وكأننا بها تقول: قبل أن تتعرض لكرامات الناس وصورهم وأعراضهم، ابدأ بنفسك أولاً، وانظر إلى ما هي عليه من غيّ ومجون وفجور، فأنت أوْلى بالنظر والسخرية، وبذلك تحقّق لها الغلبة والنصر.

فهذا الجواب في غاية الإبداع والإحكام، فبعد أن يظن المتكلم أنه قرع صاحبة بالحجة فأسكته، يأتي الرد من حيث لم يتوقع فيقارعه الحجة بالحجة، ويقلب الدليل عليه ويردّ له الصاع صاعين.

ومنه أيضاً: **"قال خالد بن صفوان للفرزدق ما أنت بالذي ﴿ فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن ﴾ فقال له الفرزدق: ولا أنت أبا صفوان بالذي قالت الفتاة لأبيها في صفته ﴿ يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين ﴾."**[1]

فالعبارتان المحصورتان مقتبستان بتمامهما من القرآن الكريم؛ الأولى من [سورة يوسف: ٣١]، وفيها قصة النسوة مع سيدنا يوسف عليه السلام، والأخرى من[سورة القصص: ٢٦] وهي قصة سيدنا موسى عليه السلام عندما سقى للفتاتين، فعادتا، وقالت إحداهما لأبيها: يا أبتِ... الآية.

وقد لمسنا كيف قامت الآية الواحدة في بلوغ الغرض وتوفية المقاصد ما لا تقوم به الأدلة القاطعة ولا الكتب المطولة.

ومن طريف هذا النوع في الأجوبة أنه: "أكل أعرابي من بني عذرة مع معاوية، فجرف ما بين يدي معاوية، ثم مدّ يده هاهنا وهاهنا، ورأى بين يدي معاوية ثريدة كثيرة السّمن فجرّها، فقال معاوية: ﴿أخرقتها لتُغرق أهلها﴾ فقال الأعرابي: لا لكن﴿ سقناه إلى بلد ميت﴾"[2].

فعبارة معاوية اقتباس تام من [الآية ٧١ من سورة الكهف]، وردّ الأعرابي هو أيضاً اقتباس من[الآية التاسعة من سورة فاطر].

ومنه: **"اجتمع رجل كَوْسج مع رجل مُسْبِل، فقال المسبل: ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدا ﴾، قال الكوسج: ﴿ قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث ﴾"** [3]

---

[1] قصص العرب ٤/ ٤٠١.

[2] الأجوبة المسكتة (الحازمي) ص١٥.

[3] العقد الفريد ٤ /٤١. و (الكوسج) : الذي لا شعر على عارضيه ، و(المسبل) الذي أرسل لحيته.

فالعبارة الأولى نصٌّ مقتبس بتمامه من [الآية ٥٨ من سورة الأعراف]، والعبارة الثانية أيضاً اقتباس تام من [الآية ١٠٠ من سورة المائدة].

وقد لمسنا كيف قام فيها هذا اللون مقام السؤال والجواب، لكن الردّ يبقى أقوى لما فيه من دلالةٍ على مقارعة الحجة بالحجة، وقلب الدليل على السائل أو الخصم باستخدامه السلاح نفسه.

وبعدُ، هذا هو أسلوب (الاقتباس) في الأجوبة المسكتة، فقد ثبت أنه مثّل إضافة تعبيرية مكّنت المتكلم من استمالة السائل وإفحامه، من خلال بروز أغراض معنوية ولطائف توجيهية ألمح إليها المجيبون ؛ فكان منها: الحثُّ على التفكير، والتحبب إلى السائل بهدف كسب ودهِ، أو الطعن به من خلال التعريض بموقفه أو الغمز عليه من طرف خفي، وكان من أغراضه أيضاً النيل من السائل من حيث الرّدّ عليه بما لا يتوقّع، أو إضفاء نوع من المرونة أو التخفيف عليه، أو الدعاء لمن يستحق الدعاء.

وقد لمسنا بدقة نجاح أصحاب هذه الأجوبة في استعارة النصّ القرآني وتوظيفه التوظيف الأمثل في ردودهم بما يتلاءم وطبيعة الموضوع وسياقه مع ما توحيه تلك التعابير القرآنية البليغة المحكمة.

وبعد ؛ فهذا هو حضور بعض الفنون البلاغية في (الأجوبة المسكتة)، وقد تأكد أن هذه الأجوبة كانت فعّالة ومؤثّرة في تشكيل معتقدات أصحابها، وفي تضمنها أسسا من سطوع الحجة وقوة البرهان القائمين على المصداقية والجاذبية، كلّ ذلك جاء معزّزاً بحضور بلاغي مكين.

فالإيجاز كان السمة الغالبة على كل هذه الأجوبة، لذلك جاء نتيجة حتمية للسمات التي امتاز بها أصحاب هذه الأجوبة من استحضار تعابير قليلة الألفاظ ثريّة المعاني حقّقت كثيراً من الموعظة والحكمة.

وثبت أن بلاغة الكناية لم يرتبط حضورها بحقيقة أو مجاز ؛ بل بذاك القدر الوافي من التأثير والإقناع، وفي قوة الاحتجاج والإجادة فيه.

وتأكّد أيضاً أن حسن التعليل جاء مرمى فعالاً من مرامي الإقناع البلاغي وغاية من غاياته ؛ إذ دلّ دلالة قاطعة على بلاغة قائليه ومحاكماتهم العقلية الفذّة التي شدّت السائل أو المتلقي وأدهشته.

وقد ثبت أن الاقتباس كان عاملاً مهماً من عوامل إشباع المعنى وإغنائه، وقد دلّ استخدامه على عفوية قائليه وبلاغتهم، ورسمَ صورة دقيقةً لأصحابه الذين امتازوا باطلاع معرفي واسع على القرآن الكريم، وبقوة استذكار مكّنتهم من استحضار أجوبة قاطعة ممتعة ومقنعة.

ولا يُقال بعد كل هذا: إنّ البحث أتى على كل ما في هذه الأجوبة من أمثلة على هذه الفنون البلاغية ؛ بل جاء محاولة قُصد من ورائها توجيه الأنظار إلى ما في هذا اللون الأدبي من محاسن بلاغية ولطائف جمالية، وبذلك يُفتح السبيل لدراستها دراسة مستفيضة تجلو محاسنها، وتكشف أسرارها وخفاياها.

المصادر والمراجع:

ـ الأجوبة المسكتة: إبراهيم ابن أبي عون، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد، مطابع الناشر العربي.
ـ الأجوبة المسكتة: إبراهيم ابن أبي عون، تحقيق: مي أحمد يوسف، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م.
ـ الأجوبة المسكتة: جمع إبراهيم بن عبد الله الحازمي، دار الشريف، الرياض، ط٢، ١٩٩٤م.
ـ الأجوبة المسكتة في أدبنا العربي: محمد إبراهيم سليم، دار الطلائع، القاهرة١٤١٧، هـ_ ١٩٩٦م.
ـ الأجوبة المسكتة الواردة عن العرب والفلاسفة وغيرهم: أحمد صابر، مطبعة الواعظ، القاهرة، ١٩٠٥م.
ـ أخبار الظراف والمتماجنين: أبو الفرج ابن الجوزي، شركة نوابغ الفكر، ط ١، ١٤٢٩ هـ _ ٢٠٠٨ م.
ـ الأدب القصصي عند العرب: موسى سليمان، بيروت، ١٩٦٠م.
ـ الأذكياء: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، اعتنى به مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، ناشرون، ط١٤٢٧، ١هـ _٢٠٠٦م.
ـ الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط١٠، أيلول، ١٩٩٢ م.
ـ الإمتاع والمؤانسة: أبو حيّان التوحيدي، صحّحه وضبطه: أحمد أمين، وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت_ لبنان.
ـ البديع في شعر شوقي: د. منير سلطان، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط ٢، ١٩٩٢ م.
ـ البديع من المعاني والألفاظ: د. عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة، ط١، ١٤٢٣هـ_ ٢٠٠٢ م.
ـ تهذيب الإيضاح (شرح كتاب الإيضاح للخطيب القزويني) بأجزائه الثلاثة فن المعاني والبيان والبديع: هذّبه ورتّبه عز الدين التنوخي، مطبعة الجامعة السورية، ١٣٦٨هـ_ ١٩٤٩م.
ـ دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجانيّ، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، الناشر مطبعة المدني بالقاهرة وجدة، ط ٣، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢ م.
ـ الصورة والإقناع: محمود شمال حسن، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.
ـ الصناعتين: أبو هلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
ـ الطراز: يحيى بن حمزة العلوي، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان.
ـ العقد الفريد: أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسيّ، شرحه وضبطه أحمد أمين وغيره، دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
ـ عيون الأخبار: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تح: د. محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٤ م.

ـ الفهرست لابن النديم : د. شعبان خليفة ووليد محمد العوزة، المجلد الأول، دار العربي للنشر والتوزيع، ١٩٩١م.
ـ قصص العرب : إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م.
ـ المبهج : عبد الملك بن إسماعيل الثعالبي، تحقيق : إبراهيم صالح، دار البشائر، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
ـ المثل السائر : ابن الأثير، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.
ـ محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء : الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، تحقيق : د. عمر الطبّاع، دار الأرقم ابن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه : محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط٢، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
ـ المعجم الوسيط، إخراج مجموعة من العلماء، دار الدعوى، إستنبول ـ تركيا ١٩٨٩م.
ـ مفتاح العلوم : أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، حقّقه د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
ـ المفصّل في علوم البلاغة العربية (المعاني ـ البيان ـ البديع) : تأليف د. عيسى علي العاكوب ـ مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، حلب ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
ـ موسوعة الطرائف والنوادر : ياسر خالد سلامة، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان — الأردن، ط١، ١٢٤٥ هـ ـ ٢٠٠٥ م.
ـ الهفوات النادرة : غرس النعمة أبو الحسن محمد بن هلال الصابئ، تحقيق : د. صالح الأشتر، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.
ـ الوافي بالوفيات : صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، عناية س. ديدرينغ ـ دار فرانز شتاينر بمدينة فيسبادن ألمانيا، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٤م.

❑❑

أدبيّـةُ الخـبر التـاريخيّ عند أبي بكر الصّولي

في الجـزء ٢ مـن "كتـاب الأوراق": «أخبارُ الرّاضي بالله والمتقي لله»

فوزية الشطي *

المدخل النّظريّ:

١ ـ حدُّ المصطلحات:

١ ـ الأدبيّةُ:

لغةً: الأدبيّةُ مصدر صناعيّ يتّصل بالاسم "أدبٌ"، ويدلّ على معنى مجرّد هو مجموعُ الصّفات الّتي تجعل نصّا مّا أدبا.

اِصطلاحا: الأدبيّة هي مجموعُ الخصائص الّتي إنْ توفّرت في نصّ مّا انتمى إلى حظيرة الأدب. نعني الخصائصَ الجماليّة والفنّيّة والمضمونيّة الّتي تحقّقُ مقصدَ الإمتاع لدى المتقبّل والّتي تعكِس نزعةَ الخلقِ والإنشاء عند صاحب النّصّ.

٢ - الخبرُ:

اِصطلاحا هو «وحدةٌ سرديّة مستقلّة»[1] غالباً ما تكون متنقّلةً. وهو، من حيث المحدِّداتُ البنائيّة، شكلٌ أدبيّ مستقلّ بذاته. ومن حيث المحدِّداتُ المضمونيّة ينقسم الخبرُ نوعيْن: الأدبيّ الّذي يهتمّ بتراجم الشّعراء وأخبارهم ومختارات أشعارهم، وفيه يتتبّعُ المخبِرُ الشّخصيّةَ ذاكرا ما حفّ بها من أحداث دون أن يكون مُلزَما بالسّرد الخطّي. أمّا الخبرُ التّاريخيّ فهو الّذي تدور أحداثُه حول شخصيّات تتحكّم مباشرة في مجرى التّاريخ، نعني السّاسةَ. وعادةً ما يكون السّردُ الخطّي فيه ضرورةً يُمليها تسلسلُ الأحداث السّياسيّة العامّة والنّزعةُ التّأريخيّة الغالبة على مصدر الإخبار.

---

* باحثة من تونس.

[1] الخبرُ في الأدب العربيّ، ص ١١٧.

٣ـ نتائجُ حدّ المصطلحات:

على أساس ما سبَق من تعريفات نُقِرّ باقتصارنا على الجزء الثّاني من "الأوراقُ" المعنون بِـ : "أخبارُ الرّاضي باللّه والمتّقي للّه". أمّا الجزءُ الأوّل من "الأوراقُ" الّذي يحمل عنوانَ "أخبارُ الشّعراء المحدَثين" فينتمي إلى أدب التّراجم، إذِ اعتنى بأخبار هؤلاء مسجّلا بعضَ مختاراتهم الشّعريّة. وأمّا الجزءُ الثّالث من "الأوراقُ" وهو "أشعارُ أولاد الخلفاء" فقد اقتصر تقريبا على مختارات شعريّة لهؤلاء، وجاء ذكرُ السّاسة فيه عارضاً هامشيّا، ولم يَحتْفِ بالحدث التّاريخيّ السّياسيّ والعسكريّ. وأمّا "أخبارُ أبي تمّام" فيندرج ضمن أدب التّراجم، إذ انصبّ فيه الاهتمامُ على الشّخصيّةِ الرّئيسةِ للشّاعرِ المحدَث أبي تمّام حبيب بن أوْس الطّائيّ.

٢ـ تعريفُ الصّوليّ:

هو أبو بكر محمّد بن يحيى الصّولي المتوفّى سنةَ ٣٣٥هـ، أديب ومؤرّخ وشاعر ونقّادة. اِشتهر بلعب الشّطرنج، فتقرّب به إلى الخلفاء. نادم المكتفيَ باللّه الخليفةَ العبّاسيّ ١٧، والرّاضيَ باللّه ٢٠، والقادرَ باللّه وكلّهم من خلفاء بني العباس٢٥.

تنوّعتْ تصانيفُ الصّولي في باب الأخبار والمختارات الشّعريّة والشّعر جمعا وتدوينا وغير ذلك ممّا لم يصلْنا. ولكونِ الصّولي مُخضرما عاش بين القرنين ٣ و٤ هـ، يُعتبَر ممثّلا للطّور الانتقاليّ من أطوار نُموّ الخبر وتطوّره. ففي تلك الفترة اشتدّ عضُدُ التّأليف والتّدوين والكتابة أمام تراجُع سلطة المشافهة. لكن من باب المفارقات أنْ يظلّ المثلُ الأعلى في مجال الأخبار مُستمَدّا من العصور السّابقة.

٣ـ تفكيكُ عنوان البحث:

"أدبيّةُ الخبر التّاريخيّ عند الصّولي" عنوانٌ يقوم على مصادرتَيْن:

أولاهما وجودُ الخبر التّاريخيّ في مدوّنة الصّولي الأخباريّة. وهو خبرٌ ذو سند مرجعيّ وخلفيّة واقعيّة، يحقّق مقصدَ الإفادة والإخبار، يَدّعِي أنّه مُشاكِلٌ للواقع مُهتمٌّ بالجانب الحدَثِيّ منه بالأساس مُلتزمٌ بشروط الصّدق والحياد والموضوعيّة.

ثانيةُ المصادرتَيْن اتّسامُ هذا الخبر بالأدبيّة. فليستْ أخبارُ الصّولي هذه تاريخا مَحضا. إنّما يُخفي ظاهرُ التّاريخيّ منها حقيقةَ الأدبيّ فيها.

بناءً على ذلك تكون محاورُ الاهتمام هي الآتية:

- ما مظاهرُ الأدبيّة في الجزء ٢ من "الأوراقُ"؟
- علامَ يدلّ حضورُ الأدبيّة في نصّ يزعم أنّه من التّاريخ؟
- فيمَ تتمثّل خصوصيّةُ الصّولي "الأدبيّةُ" في صنف الخبر التّاريخيّ هذا؟

II- مظاهر الأدبيّة في الخبر التاريخيّ:

نُركّز الاهتمامَ على "الخبر الواحد" لكونِ الخبر وحدةً سرديّة مستقلّة متنقّلة، ويستطيع أن يمثّل نصّا مغلَقا مكتفِيا بذاته شكلا ومضمونا. ونستدلّ على صفتَيْ الاستقلال والتّنقّل بقول د. محمّد القاضي: «يقول [يعني المستشرق الألمانيّ ستيفن ليدر: Stefen Leder]: "يُمثّل الخبرُ عنصرا متحرّكا، يمكن اعتبارُه وَحدةَ قياسٍ. إنّه ليس جزءا مُكوِّنا لتأليفٍ كامل شامل. ولا يعني غيابُه بالضّرورة نقصا في الاختيار. ولا يُغيّر هذا الغيابُ شيئا من خصائص الاختيار". ومأتَى الطّرافة في هذا القول أنّ الخبرَ، وإن كان وحدةً من الوحدات الّتي يتكوّن منها أدبُ الاختيار، فإنّه ليس عنصرا لا معْدَل عنه، بدونه تنكسرُ وحدةُ المؤلّف ويعتريه الخللُ. ولعلّ سببَ ذلك أنّ الخبرَ اتّسم بسمةٍ مخصوصة هي أنّه قادرٌ على الحركة»[1]. لكنّ التّركيزَ على الخبر الواحد المستقلّ لن يمنعَ تناوُلَ الأخبار باعتبار ما بينها من تجاوُر وتضامّ وتكامُل كلّما تطلّبَ البحثُ ذلك.

١- الأدبيّة في مستوى البنية:

نهتمّ بالبحث في مدَى بساطة البنية أو مدَى تركيبها:

١- خصائصُ السّند:

ظلّت هذه الثّنائيّةُ خصيصةً رئيسة للخبر مطلقا، أدبيّا كان أو تاريخيّا، لأنّ الخبرَ مادّةٌ مشاعةُ الملكيّةِ تتعاورُها الرّواياتُ قبل أن تُدوّن في مؤلّف مّا. وكان السّندُ خصيصةً ظاهرةَ الحضور في الحديث النّبويّ والفقه كما في الأدب والتّاريخ. في دلالة حضوره يقول د. محمّد القاضي: «الإسنادُ عمليّةٌ يقوم بها الرّاوي تتمثّل في إنشاء خيطٍ واصِل بينه وبين مصدر الخبر. وهذا الخيطُ هو السّندُ»[2].

فكيف تجلّى سندُ الأخبار التّاريخيّة الّتي رواها الصّولي في الجزء ٢ من "الأوراقُ"؟

* **السّندُ الافْتتاحيّ**: بعد البسملةِ وذكرِ العنوان "أخبارُ الرّاضي باللّه" جاء ما يلي: «قال أبو بكر محمّد بن يحيى الصّولي: قد فرغنا وللّه الحمدُ من ذكر أخبار...»[3]. ثمّ يأتي المتنُ. تردّد هذا السّندُ الافتتاحيّ نفسُه في مستهلّ "أخبارُ المتّقي للّه"[4]. أي يُقدّم الصّولي نفسَه باعتباره مصدرَ أخبار الكتاب لا مجرّدَ حلقةٍ ناقِلة من سلسلة السّند. ونُلفتُ الانتباهَ إلى أنّ ذكرَ المؤلّف اسمَه في بداية السّند تقليدٌ مألوف سادَ خاصّة قبل القرن ٤هـ في المؤلّفات القديمة. [تردّد ما يعادل هذا الإثباتَ في "أخبار أبي تمّام" وفي الجزء ١ من "الأوراقُ": «قال أبو

---

[1] الخبرُ في الأدب العربيّ، ص ١١٦.
[2] نفس المصدر، ص ٢٢٧.
[3] الأوراق، ج ٢، ص ١.
[4] نفس المصدر، ص ١٨٦.

بكر... قال الصّولي...» وسطَ الكتابيْن، وغاب من مُستهلّ كلّ منهما. لكن وجدنا نفسَ الإثبات تقريبا في بداية الجزء ٣: «قال أبو بكر محمّد بن يحيى بن عبد اللّه بنُ العبّاس الصّولي: قد فرغنا...»].

* **الأسانيدُ الدّاخليّة**: نلاحظ أنّ السّندَ في غضون "الأوراقُ" شبهُ غائب وأنّ الجزءَ ٢ خاصّة جاء شبهَ خالٍ من الأسانيد. ولنا أن نتساءل: أيعود ذلك إلى أنّ الصّولي كان مُعايشا للأحداث مُعاصِرا للشّخصيّات السّياسيّة الّتي أخبر عنها؟ أم هل يكونُ إهمالُ السّند مقصودا دافعُه التّكتّمُ على مصادر الأخبار لحماية قائليها؟ والدّليلُ أنّنا نجد ما يُشبه التّعميةَ في تحديد السّند. فقد اعترف الصّولي في "أخبارُ سنة ستٍّ وعشرين وثلاثمئة" في سياق استرجاعه لخبرٍ له مع الوزير ابن مُقلةَ قبل خلْعه، بأنّه كان غائبا عن الواقعة دون أن يُصرّح بمصدر الرّواية الأوّل. يقول: «[...] منها أنّي مدحتُه بقصيدة ما مُدح بمثلها قطّ. فما استمعَ الشّعرَ منّي، فأنفذْتُه على يد أبي بكر ابن الخيّاط النّحويّ. فلمّا قرأه قالا [ابْنا المنجّم، وهما من جُلساء ابن مُقلة ومن أعداء الصّولي] له قد هجاك في القصيدة [...] فقال ابنُ الخيّاط إنّما عنَى الرّجلُ ما على الأرض ما بقي أحدٌ مدَحكم قبلي. ولم يقلْ ما تحتَ الأرض. وأعانه أبو عبد اللّه أخُو الوزير، وناظر فيه على حقّ وصواب. وهو لا يسمع إلاّ قولَهما. <u>قال</u>: فلم يكنْ لنا حيلةٌ...»[1].

إلى مَن أُسند فعلُ "قال" هذا؟ هل المخبرُ هو ابنُ الخيّاط أم أبو عبد اللّه؟ السّياقُ يرجّح الأوّلَ ولا يُقصي الثّانيَ. والأهمّ من ذلك: لِم السّكوتُ عن التّخصيص؟

نلاحظُ أيضا حضورَ الحدّ الإسناديّ الأدنى، كأنْ يكتفيَ الصّولي بذكر أصل الخبر. يقول مُستبِقا الحدثَ: «ثمّ حدّثنا الرّاضي <u>بعد ذلك</u> قال: كان الفرسانُ الّذين رأيتمُوهم بالثّريّا قد عزمُوا على الفتك بنا [...]»[2]. فالرّاوي الأصليّ هنا هو الشّخصيّة الرّئيسة في هذا الخبر كما في الكتاب. وأضفى حضورُها باعتبارها موضوعَ الخبر ومصدرَه، مصداقيّةً لا على الخبر المذكور فحسبُ بل على الخبر السّابق الّذي رواه الصّولي نفسُه.

نجدُ الصّولي يُخفي المصدرَ دون تبرير الإخفاء. من ذلك: «ولقد <u>حدّثني بعضُ الخدم</u> أنّ أحمدَ بن يحيى المنجّم ثلبَنِي عنده [الرّاضي باللّه] فقال له: أمسِكْ عن هذا [...]»[3]. ثمّ يتواصل الخبرُ في بيان المكانة المتميّزة الّتي يحظَى بها الصّولي عند الخليفة. لذا قد يكون إخفاءُ المخبِر حمايةً له من عقاب الثّالبِ المزعوم.

ويحدُث أن يأتيَ السّندُ المبهَم في أواخر الخبر الّذي افتتحه الصّولي كالآتي: «ومن ذلك ما ظهر منه [الرّاضي باللّه] في آخر أيّامه عند موتِ زيْرك القاهريّ، ثمّ عرف حالةَ ما خلّف. فقال: اِرفعوه إلى فلانٍ

---

[1] نفس المصدر، صص ٩٠ و٩١.

[2] نفس المصدر، ص ١٠٠.

[3] نفس المصدر، ص١٤٩.

يتصدّق به [...] فقال لي بعضُ الجلساء، وقد حدّثنا الخدمُ بهذا: أتُراه يَأمل اجتماعا معه في الآخرة حتّى يخدمَه؟! فقلتُ له: حسبُك من الكلام في هذا. فقال: واللّهِ ما تكلّمتُ حتّى أبلغَ مُنًى. وزعم الخدمُ أنّه خلّف عيْنا وورقا وطِيبا وجواهرَ وبلّورا وثيابا ودوابّ وسُروجا ومناطقَ، بقيمة مئة وخمسين ألف دينار. فما أخذ منه إلاّ العينَ والورق. وكانا أقلّه»[1]. لقد أُسند الخبرُ إلى مجاهيل، وجاء الرّاوي الأصليّ مرّتيْن في موقعٍ "شاذّ" من الخبر.

يتواصل غموضُ السّند في "أخبارُ المتّقي باللّه". أحصينا من أدلّة ذلك ما يلي:

«ولقد حدّثني بعضُ من يخُبرُ الأمرَ...»[2]

«وحدّثنِي من أثِق به من التّجّار...»[3]

«ووَرد الخبرُ بدخول أبي الحسين...»[4]

«وتحدّث النّاسُ بأنّ الوزيرَ البريديّ عازمٌ على...»[5]

«وحدّثتنِي جماعةٌ من التّمّارين أنّ ناصرَ الدّولة خاطبهم...»[6]

«ولقد حدّثنِي بعضُ الخدم أنّ بعضَ الرّؤساء قال للمتّقي...»[7]

«ولقد حدّثنِي بعضُ الخدم مِمّن أثِق به أنّ المتّقيَ باللّه...»[8]

نُعلّل ضمورَ الأسانيد بأنّنا مع الصّولي نتنزّلُ في مرحلة متقدّمة من تطوّر الخبر. فمن الطّبيعيّ أن تتراجعَ سلطةُ الرّواية الشّفويّة متمثِّلةً خاصّةً في تقنية الإسناد دون أن تستطيع سلطةُ الكتابةِ النّاشئةُ الإمساكَ بزمام الأمور. أمّا حضورُ المجاهِل في السّند فربّما يعود إلى كونِ الإسناد مصنوعا لا منقولا: إذ دخلتْه الصّنعةُ حتّى غدا جزءا لا يتجزّأ من الخبر، بل أصبح هو الآخرُ موضوعَ إنتاج أو إعادةِ إنتاج. ولأنّ أخبارَ صاحبِنا تمثّلُ المرحلةَ الانتقاليّة (ق٣ وق٤هـ) فقد حافظتْ على بعض ما كان لها من مرونةٍ وقدرةٍ على الإفلات من التّقعيد والتّقنين. هي بذلك مظهرٌ من مظاهر تواصُل المشافهة في سُنن التّأليف، وإنْ غابت أو كادتْ، من

[1] نفس المصدر، ص ١٥٣.
[2] نفس المصدر، ص ١٩٢.
[3] نفس المصدر، ص ١٩٣.
[4] نفس المصدر، ص ١٩٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٦.
[5] نفس المصدر، ص ٢٠٢ ، ٢٣٣.
[6] نفس المصدر، ص ٢٢٩.
[7] نفس المصدر، ص٢٤٧.
[8] نفس المصدر، ص ٢٤٨.

وسائل نقلِ المعرفة. في هذا الشّأن يقول د. محمّد القاضي: «لا شكّ أنّ المشافهةَ والتّدوينَ ما زالا في اصطراع في مجال الخبر إلى ق٤هـ. وهذا دليلٌ على أنّ التّدوين لم يُهيمنْ بعدُ على المشافهة هيمنة تضعُ لها حدّا نهائيّا»[١]. صار السّندُ إذنْ، في عصر الصّولي أقربَ ما يكون إلى "السّنّة الأدبيّة" وأبعدَ ما يكون عن الإحالةِ على مرجعيّة مّا.

مع هذا "الضّمور الإسناديّ" لا نعدم وجودَ أسانيد طويلة السّلسلة. تكرّر ذلك خاصّة عند استعراض الأحاديث النّبويّة. من ذلك قولُ الصّولي في سياق تهنئة الرّاضي بالخلافة: «[...] قلتُ: حدّثنا إبراهيمُ بن عبد اللّه النّميريّ قال حدّثنا حجّاجُ بن منهال عن المبارك بنِ فضالة عن الحسن عن أبي الحسن عن عبد الرّحمن بن سُمرة قال: قال لي رسولُ اللّه...»[٢]. جاء هذا الحديثُ النّبويّ المسندُ بعناية في سياق وعْظيّ حِجاجيّ، ألحّ الصّولي على تأكيد أثره "الفوريّ السّحريّ" في حديثِ العهد بالخلافة.

يستعرض الصّولي سلسلتَيْ سندٍ للحديث النّبويّ بِمتنيْن مختلفيْن أثناء إحدى الحوارات المتوتّرة في مجلس المتّقي باللّه، حتّى يثبِت أنّه أعلمُ الحاضرين ويُبكّتَ من سعى إلى تخطئته عامدا: «[...] فقال له [المتّقي باللّه] بعضُ من كان عنده وهو اليومَ ببغداد: هذا [الحديث النّبويّ] مشهورٌ عن عامر. فقلتُ: أعزّ اللّهُ الوزيرَ لا تلتفتْ إلى قولِ من لا يدري. حدّثني عونُ بن محمّد الكنديّ قال حدّثنا عمرو بن عون قال أخبرنا عبدُ اللّه بن مبارك عن عبدِ الحميد بن صفيّ عن أبيه عن جدّه عن صَهيب قال: قدِمتُ على النّبِيّ [...]. وحدّثني عونٌ قال حدّثنا يعقوب بن محمّد قال حدّثنا عاصم بن سويد عن ابن اسماعيل بن مجمع عن عبد الحميد بن زياد بن صهيب عن صهيب قال جئتُ النّبِيّ [...]»[٣].

ضُمِّن الخبرُ في سياق حجاجيّ دفاعيّ. فالمتّقي للّه كان، حسْب الصّولي، يتعمّد نبزَه والقدحَ في عِلمه مُستعينا ببعض جلسائه المنافسين الحاسدين. لذا يُعتبَر استعراضُ السّندين افتخارا ضمنيّا بسَعَة المعرفة وقوّة الذّاكرة. ولَمّا طُلب منه دليلٌ مكتوب على متانة حجّته ردّ: «ما معي أصلٌ»[٤]. فما زال الصّدورُ عن الذّاكرة أمرا محمودا ممدوحا ومجالَ تفاخرٍ وتفاضُل بين العلماء، رغم أنّ الكتابةَ صارت منافسا شرعيّا يُعتدّ به.

٢ـ حركةُ المتن:

تتبّع الصّولي الأحداثَ التّاريخيّة حسب ترتيبها في الزّمان. فجاء السّردُ خطّيّا في الأغلب. بدأ الجزءُ ٢ من "الأوراقُ" بأخبار الرّاضي باللّه الخليفةِ العبّاسيّ العشرين (٣٢٢- ٣٢٩هـ) وانتهى بأخبار أخيه المتّقي للّه

[١] الخبرُ في الأدب العربيّ، ص ١٧١.

[٢] الأوراق، ج ٢، ص ١٧.

[٣] نفس المصدر، ص ٢١٦ و٢١٧.

[٤] نفس المصدر، ص ٢١٧.

الخليفةِ العبّاسيّ الحادي والعشرين (٣٢٩- ٣٣٣هـ). الأوّلُ مات مريضا وقد استبدّ بالحكم وزيرُه أمير الأمراء "ابن رائق" وضعُفت سلطةُ خليفة بغداد. والثّاني فرّ أمام هجمات "البريديّ"[1] ولجأ إلى الموصل ومات سجينا بعد أن اعتقله توزون القائدُ التّركيّ وسَمل عينيه.

* **البُنَى البسيطة**: قامت متونُ أغلب الأخبار على حركةٍ واحدة. منها:

- ما يقومُ على الاستخبار والإخبار: يكثر هذا الصّنفُ في مجالس الصّولي مع الرّاضي خاصّة الّذي تبادل السّؤالَ والجوابَ مع الأخباريّ في مسائل أدبيّة وسياسيّة وذاتيّة.
- ما يقوم على الطّلب والاستجابة: من نماذج هذا الصّنف أن يلبّيَ الصّولي دائما "طلبَ" إنشاد بعضٍ شعره مُستجيبا استجابةً فوريّة تعبّر عن رغبته في نيْل الاعتراف بِـ "فحولة شعريّة" لم يقفِ الحظُّ إلى صفّها.
- ما يقوم على الفعل وردّ الفعل: وهو نوعٌ من البُنَى البسيطة ساد في هذا الجزء لأنّ الفترةَ الّتي يؤرّخ لها الصّولي هي فترةُ اضطراب وفوضى واصطراع بين أطرافٍ عدّة: الدّيلم مع الفُرس، السّاجيّة والحجريّة مع التّرك، البريديّون مع حكّام البصرة، القرامطة مع الإسماعيليّة، الخلافة العربيّة مع الموالي المنخرطين في صُلب الدّولة... وكثيرةٌ هي الأخبارُ الّتي سردتْ عمليّات انتقاميّة من طرف أشخاص أو جماعات كردّ فعل على أذًى سابق خاصّة في عهد المتّقي للّه. فقد ثأر الدّيلمُ لأنفسهم من المذبحة الفظيعة بنهب الدّيار وترويع أهلها، وكان الصّولي من ضحاياهم رغم إدانتِه ما كانُوا تعرّضُوا له.

* **البُنَى المركّبة**: يُظهرُ الخبرُ التّاريخيّ بدايةَ نموّ البنى المركّبة. أمّا طرقُ التّركيب فمتنوّعة. منها:

- التّركيبُ بالنّظْم: وهو أن تتتالى أخبارٌ تضطلع بالبطولة فيها شخصيّةٌ واحدة. حضر هذا عند استعراض أخبار كلّ من الرّاضي والمتّقي. من شواهدِ ذلك: «ذكرُ رجوع الأمير أبي الوفاء إلى داره»[2] أو «آخرُ أمر المتّقي للّه»[3]. وهي أخبارٌ كثيرة البساطة، الخيطُ الرّابط بينها هو الشّخصيّةُ الرّئيسَة والحيّزُ الزّمانيّ.
- التّركيبُ بالتّضمين: وهو أن يُوجد خبرٌ إطار وخبرٌ مضمّن. فخبرُ نهاية أمر المتّقي تضمّن خبريْن أولُهما مُعمّى السّند: «جاءت الرّواية أنّ عمرَ الحادي والعشرين من الخلفاء أقلّ من ثلثي عمر الّذي

[1] البريديّ: اِسم لثلاثة إخوة. كان أبوهم صاحبَ البريد في البصرة. لعبوا دورا خطيرا على أيّام المقتدر باللّه وخلفائه. حاربهم ابنُ رائق. طردهم معزّ الدّولة البويهيّ من البصرة. أكبرُهم أبو عبد اللّه أحمد، ت ٣٣٣هـ/٩٤٥م.

[2] الأوراق، ج ٢، ص ٢٦٧.

[3] نفس المصدر، ص ٢٨٢.

كان قبله وأكثر من نصفه، فكان كذلك». وصُرِّح في ثانيهما بالسّند الكتابيّ: «قال بليناس: اُنظرْ إلى سرّ غامض في الكسُوفات، إذا كانت الشّمسُ في الميزان، ووقع كسوفُ القمر، وهو في الحمل، وزحل في السّرطان والمرّيخُ في الجدي هلك ملِكُ بابل»[1].

وقد خَدم التّضمينُ رأيَ الصّولي في الخليفة وأكّد "صدقَ توقّعاته" الّتي كان كشفها في موضعٍ سابق من الكتاب. إذ قال عندما أبلغه بعضُ الخدم رفضَ المتّقي الجلساءَ [ومنهم الصّولي]: «[...] فقلتُ لهم: لئن كان هذا الأمرُ كما زعَمتم، فإنّه ردِيء لنا وردِيء لكم. وأعظمُ الأمر أنّه ردِيء على الخليفة وعائدٌ بخلاف ما يهواه ويُقدِّره. فما زال بعضُ الخدم يقصِدني ويقول لي كان الأمرُ كما قلتَ لنا»[2].

نلاحظ في أخبار الصّولي هذه تجاوُبا بين البنَى البسيطة الّتي هي السّمةُ الأوّليّةُ من طور المشافهة وبين البنَى المركّبة الّتي تُمثّل السّمةَ الأكثرَ اتّصالا بطور الكتابة. وإنْ كانت الغلبةُ الكمّيّة للبنَى البسيطة فلأنّ الصّولي يجسّد المرحلةَ الانتقاليّة من تطوّر الخبر. وقد عكس تطوّرُ الخبر "كِفاحَ" هذا الشّكل الأدبيّ رغبةً في أنْ يستويَ جِنسا أدبيّا قائمَ الذّات [دون أنْ يتحقّقَ له ذلك لاحقا]. يُعتبَر هذا النّزوعُ نحو التّركيب صورةً من سعْيِ الخبر إلى الاقتراب ما أمكنَ من المنظومة الكتابيّة مُحاوِلا مفارقةَ مقامِه الأصليّ الّذي هو البنيةُ السّرديّة البسيطة والمتحوّلة.

٢ـ الأدبيّة في مستوى الخطاب:

لكون الجزء ٢ من "الأوراقُ" سردا لأخبار تاريخيّة كان يُفترَض أن يكون الخطابُ جافّا مُقتصدا علميّا "موضوعيّاً" (أيْ يلتزم فيه الرّاوي المخبِرُ الحيادَ). فكيف جاء خطابُ الصّولي في خبره التّاريخيّ هذا؟

١ـ أساليب القصّ:

*** أسلوب السّرد:**

نَزع المتأخّرون إلى رواية أخبارهم دون أسانيدها مُركِّزين الاهتمامَ على المضمون الحدَثيّ. لذا وجدنا السّردَ أكثرَ الأساليب حضورا في الجزءِ ٢ الّذي استعرضَ أحداثا تاريخيّة متلاحقة وَسمتْ عهديْ الخليفتين العبّاسيّيْن الرّاضي والمتّقي. إذ تتالتْ أخبارٌ سرديّة عديدة لا تمثيلَ فيها ولا حوارَ ولا نقْلَ أقوال. من ذلك أنْ تُسردَ أحداثٌ وقعتْ بعد قدوم الرّاضي بغدادَ بشخصيّات ومواضيع متنوّعة[3] الرّابطُ الوحيدُ بينها هو عهدُ الخليفةِ المذكورِ زمانا وعاصمتُه مكانا.

---

[1] نفس المصدر، ص ٢٨٣ و٢٨٤.

[2] نفس المصدر، ص ١٩٣.

[3] نفس المصدر، صص ١٣١ و١٣٤.

ويبدو السّردُ في الظّاهر ضامِنا لأمانة النّقل وصدق الحياد، لأنّه يكاد يُغيِّب الرّاويَ - الكاتبَ الّذي صار يؤدّي دورَ النّاقل. وهذا يُطابق، ظاهِرا على الأقلّ، ما كان للأخباريّين من مَقام ووظيفة. لكن، حتّى والأسلوبُ سردٌ كثيرا ما يقطع الصّولي سيرورةَ الأحداث التّاريخيّة مُعلِّقا عليها كاشفا بعضا من ذاتيّة السّارد. مثالُ ذلك أنّه قطعَ سردا مُطوّلا لوقائع سياسيّة وعسكريّة جرتْ سنةَ اثنتيْن وثلاثين وثلاث مئة (٣٣٢هـ) من عهدِ المتّقي للّه ليقول في انفعال عاطفيّ: «سُبحانَ اللّه. ما أعجبَ أمرَ البركة والحظوظ! هذا أبو جعفر محمّد بن يحيَى بن شيرزاد، ما كتب لأحدٍ قطّ إلاّ بلغ أعلى المراتب وأجلّ المنازل. ما زال جَدُّ ابن الخال يعلُو ما دام يكتب له. فلمّا تركه أدْبر وانحلّ أمرُه. وكَتب لِبجْكم، فبلغه ما لم يبلغْ أميرٌ من المال والهيبة وأصلح له قلوبَ أصحابه. وكَتب لتُوزون، فبلغ به ما لم يظنّ النّاسُ أنّ توزون يبلغُه أبدا»[1]. ثمّ يستأنف سردَ ما كان فيه.

هذا التّعليقُ دالّ من جهتيْن: أُولاهُما أنّ الصّولي الأخباريّ "المؤرّخ" لا يكتفي بالنّقل، إنّما يتفاعل مع الأحداث المرويّة سلبا وإيجابا ويُصرّح بهذا التّفاعُل. ثانيتُهما أنّ الذّاتَ المؤلِّفة (والكاتبةَ أيضا بما في الكتابة من خلق وإنشاء وتَبنٍّ للنّصّ المقُول) تُعبّر ضِمنيّا عمّا بنفسها من الحسرة: فالصّولي لم يبلغْ ما بلغ "أبو جعفر الكاتب" من مكانة عند أُولِي الأمر لا لتفاوُتٍ في الموهبة أو الكفاءة العلميّة، إنّما لتَقابُلٍ في الحظوظ لا غيرَ.

يقطع الصّولي سردَه أخبارًا تتنزّلُ في بداية انهيار الخليفة المتّقي للّه ليتحدّث عنه مُستنكرا سوءَ تدبيره: «وأعجبُ من ظنِّه بأنّه لا ذنبَ له ونسيانِه ما فعله: ذهابُ الرّأي عن جميع مَن معه مِمّنْ يُدبّره. وما ذهب على العُقلاء ولا على أهل الرّأي. فلقد رأوْا الّذي فعله الأميرُ بالرّأي قبل كوْنه»[2]. وهذا تعليقٌ صريحُ الدّلالة على "انفلات" ذاتيّة الرّاوي من عِقالها. فقد اتّهَم المتّقي بأنّه قرّب عديمي الرّأي والعقل وتجاهَل العقلاءَ النّاصحين الخُلّصَ (من أمثال الصّولي طبعا). ثمّ يفخرُ بصدقِ قراءته الاستباقيّة "التّنبّئيّة" لمصير الخليفة فخرا يشِي بالشّماتة الصّامتة، إذ رأى بالبصيرة ما سيلقَى المتّقي من سوء المصير. والمعنى المسكوتُ عنه في هذا التّعليق: لو قرّبني الخليفةُ لما كان هذا شأنَه! فامتزج التّشفّي من "الخصم" المتعالي بالتّحسّر على الذّاتِ المهمَلةِ مواهبُها.

*** أسلوب التمثيل:**

جاء في المعاجم اللّغويّة: «مثّل الشّيءَ لفلان: صوّره له بالكتابة ونحوِها حتّى كأنّه ينظر إليه». أمّا التّمثيلُ في هذا السّياق الأخباريّ فأداتُه الرّوايةُ الشّفويّة. ويُعرّف د.محمّد القاضي أسلوبَ التّمثيل قائلا: «هو المدخلُ الرّئيسيّ للخبر. ذلك أنّ الرّاويَ الأخير ينقلُ لنا ما حدّثه به الرّاوي السّابقُ. وهذا بدوره ينقل لنا ما سمعه من الرّاوي الأسبق. وهكذا دواليْك إلى أن نصلَ إلى أصل الخبر، أي العوْن السّرديّ الّذي اضطلع بالتّلفّظ الأوّل. فمهمّةُ الرّاوي الأخير - في الظّاهر - منحصرةٌ في إبلاغ القارئ أو السّامع حديثَ الرّاوي الأوّل. أمّا

[1] نفس المصدر، ص ٢٥٥.
[2] نفس المصدر، ص ٢٨٢.

الحقيقةُ فهي أنّ تنقّلَ الخطاب راوٍ إلى آخر يؤدّي حتما إلى تغيّره»[١]. لكن وجدنا هذا الأسلوبَ نادرا جدّا في الجزء ٢ من "الأوراقُ" لِما بيّنّا من الغياب شبهِ التّامّ لسلسلة المحدِّثين الممثِّلين. فروايةُ الصّولي ما عاش وعاين غالبةٌ على روايتِه ما سمع. لذا كثيرا ما اضطلعَ بِـ "التّلفّظ الأوّل". من أمثلة ذلك سردُه مواجهةً بين أمير الأمراء المخلوع "محمّد بن رائق" وبين أمير جيوش المتّقي "كورتكين الدّيلمي" سرْدَ شاهد العِيان: «[...] وهذا كلّه بين يديّ وأنا أراه مِن داري بقصر عيسى [...] ورأيتُ ابنَ رائق قد جاء في سميريّة [...]»[٢].

وحتّى عندما التزم الصّولي بإيراد السّندِ نبّه مرّات عدّة بكونه ينقل المعنى دون أن يحفظَ اللّفظَ الّذي قاله الرّاوي السّابقُ. فكأنّه باعترافِه إحداثَ تغييرٍ مّا على الخبر المنقول، يُعلن أنّه "يمثّل" أي يُبطِل أسلوبَ التّمثيل، لأنّ شرطَ التّمثيل سكوتُ الرّاوي عنه بل إنكارُه.

*** أسلوب الحوار:**

يُعتبَر الحوارُ في الأصل مُحدّدا لمدى حضور الشّخصيّات الفاعلة في الأحداث. بيد أنّه يُحدّدُ هنا مدى حضور الرّاوي - المؤلِّف- الشّخصيّة. فالصّولي ينقل محاورات كان في الأغلب الأعمّ طرفا رئيسا فيها، خاصّة منها ما تمّ في مجلسيْ الرّاضي والمتّقي. والسّؤالُ المطلوبُ الإجابة عنه: ما إضافاتُ الصّولي في نقل الحوارات؟

تمثّلت أُولى الإضافات في اعتراف الصّولي بالصّياغة الشّخصيّة لما عايش من أحداث كلاميّة. فبعد محاورة له مع الرّاضي الّذي شكا سوءَ علاقته بالقاهر، قال الأخباريّ: «وما حكيْتُ من ألفاظه الّتي مرّتْ. وما أحكِيه من كلامه بعدُ، فهو كما أحكِيه أو شبهُه أو مُقاربٌ. إذ كنتُ لا أقدرُ على أن أحفظَ لفظَه على حروفه. وأنا <u>أحفظُ معناه</u>»[٣]. يتكرّر الأمرُ نفسُه وهو يستعيد كلاما لنفس الخليفة منبِّها في بداية المخاطَبة إلى كونِه ينقل المعنى دون حَرفيّة النّصّ: «وتكلّم بأحسنِ كلام وأصوبِه <u>في معناه</u>: إنّ الوزارةَ قِطعةٌ من الخلافة...»[٤]. وأوردَ في أخباره مع أمير الأمراء "بَجكم" بالمدينة العراقيّة "واسط" تصريحا في آخر المخاطَبة بأنّه لا ينقلُ ملفوظَ الأمير، إنّما يروي: «<u>كلاما يُشبه هذا</u> أو <u>هذا معناه</u>»[٥].

تدلّ هذه الاعترافاتُ أوّلا: على أنّ المؤلّفَ، حتّى وهو يروي التّاريخَ، يتدخّل في نصّه مُنشِئا للخطاب (هذا إنْ لم يكنْ مُنشِئا للخبر). وتدلّ ثانيا على الوعي بقصور الذّاكرة عن الحفظ الدّقيق الصّادق لما جرى

---

[١] الخبرُ في الأدب العربيّ، ص ٣٨٨.
[٢] الأوراق، ج ٢، ص ٢٠٧.
[٣] نفس المصدر، ص ١٨.
[٤] نفس المصدر، ص ١٣٤.
[٥] نفس المصدر، ص ١٩٥.

ولما قِيل. وتدلّ ثالثا على أنّ الصّولي ربّما تعمّد هذه الاعترافات حتّى يُفهِمَ المتقبّلَ أنّ ما ساق من بليغِ القول وبديعِ العبارة مصدرُه هو لا الشّخصيّةُ التّاريخيّة. كأنّما ضَنّ بحُسنِ خطابه على الرّاضي وبحْكم، فنسبه إلى نفسه نِسبةً صريحة. وهذا ما يعكسُ طورا هامّا من نموّ الخبر كفّ فيه الأخباريُّ، أو كاد، عن الاضطلاع بمجرّد نقل الأفعال والأقوال. وصار يُقحمُ ذاتَه في النّصّ ويستدعي النّصّ إلى عالمه الخاصّ.

يتأكّد ذلك عندما يحضر الصّولي ناقدا أدبيّا لنفسه وهو يسوق شعرا له بطلبٍ من طرف خارجيّ غالبا وبقرار ذاتيّ أحيانا. لكنّ النّقدَ لا يخرجُ عن المديح الضّمنيّ أو الصّريح. فقد روَى أنّ الخليفةَ الرّاضي نفسَه طلبَ منه إنشاءَ قصيدة وإنشادَها في حضرته: «صِفْ أمرَكَ معهم وَصْفَ الزّبيديّة. فإنّك مشغوفٌ بها [...]. وانصرفتُ، فعملتُ في ذلك قصيدةً زائيّة هي خيرُ زائيّة قِيلتْ قطّ. فلذلك أذكرها»[1]. ثمّ يذكرُها كاملةً بأبياتها الواحد والتّسعين.

لا يتردّد الصّولي في نقد السّاسة والعسكر. تجلّت تلك النّزعةُ النّقديّة أثناء سرده مذبحةً نكراءَ تعرّض لها "الدّيلم" على أيدي العامّة وقد أباحَ ابنُ رائق، قائدُ جيوش الرّاضي، متاعَهم ودماءَهم. قال الأخباريّ مستنكرا ما حصل من فظائعَ: «وكان ذلك ممّا لم يعهدْ فعلَ مثله أحدٌ. وهذا كلّه جرى لرَكاكة مُدبّري أمر ابن رائق، وجهلِ من معه، وأنّ الخليفةَ ليس معه مَن يُشير عليه ويُعرّفه الواجبَ من غيره، وقد كان يبلغ من هؤلاء الأعداء ما كان يجبُ عليها بقتلٍ أحسنَ من هذا، كما أمر رسولُ اللّه صلّى اللّه عليه وبنهيِ العامّة بعد أن ظفر بهم أن يتولّوْا بأيديهم قتْلَ أحدٍ حتّى يصيروا بهم إلى سلطانهم»[2]. لم ينقدْ الصّولي سلوكَ الخليفة ولا قائد الجيوش، باعتبارهما صاحبَيْ القرار السّياسيّ والعسكريّ، بقدر ما نقدَ حاشيتَهما "الرّكيكةَ" الّتي خلتْ، على ما يبدُو، من النّاصحين سديدِي الرّأي العارفين بلوازم المُلْك... أمثاله!

حَظي المتّقي بلاذعِ النّقد في مواضعَ عدّة من الكتاب. من ذلك أن يستنكرَ الصّولي سياستَه العديمةَ الرّصانةِ، حتّى إنّه يعتبرُها الأسوأَ على الإطلاق. يقول حازما جازما: «ولا واللّه، ما سمعتُ بأعجب من أفعال المتّقي للّه كلّها، أوّلُ خطئه، وتركه الرّأيَ وركوبه العوزَ: تركُه دارَ مملكته، وخروجُه عنها برأي التّرجمان وأشباهه لغير سبب أوجبَ ذلك ولا اضطرارٍ دعا إليه. والأميرُ توزون إلى وقته ذاك مُطيعٌ له تابعٌ لما يشتهيه، عالم مع ذلك أنّ الصّوابَ والرّأيَ غيرُ ما تكلّفه»[3].

ولأنّ الصّولي كان شاهدَ عيان لأغلب الأخبار الّتي رواها في الجزء ٢ فقد عمد أحيانا إلى نقد بعض الأخبار بتصحيحها أو بتخطئتها أو بالتّشكيك في صحّتها.

---

[1] الأوراق، ج ٢، صص ٣١ و٣٢.
[2] نفس المصدر، ص ٢٠٩.
[3] نفس المصدر، ص ٢٨٠.

٢ـ زمنُ القصّ:

* الإشاراتُ الزمنيّة:

حضرتِ الإشاراتُ الزّمنيّة بكثرة نسبيّة في الجزء ٢ لكونه متّصلا بالخبر التّاريخيّ. والتّاريخُ لصيق بالأطر الزّمنيّة صلةً حتميّة. لذا رَتّب الصّولي أخبارَه، وأجْملها تحت عناوين من قبيل «أخبارُ سنة ستٍّ وعشرين وثلاثمئة». تكرّر هذا النّمطُ من العنْونة إحدى عشرة مرّة. ونظفرُ أحيانا بإشارات دقيقة تسمّي اليومَ والشّهرَ إضافة إلى السّنة، يكون ذلك في الأخبار المتّصلة بأحداث الولادة والوفاة والتّولية والعزل... من ذلك: «وتُوفّي الرّاضي ليلةَ السّبت لأربعَ عشرةَ ليلةً بقيت من شهر ربيعِ الأوّل سنةَ تسع وعشرين وثلاثمائة. [...] وكان مولدُه في شهر رمضان سنةَ سبعٍ وتسعين ومئتين. فكان عمرُه إحدى وثلاثين سنةً وستّة أشهر»[١].

غلبَ السّردُ الخطّي الّذي يُرتّب الأحداثَ حسْب وقوعها في الزّمان غلبةً واضحة. لكن وجدنا أحيانا العزوفَ عن ذلك لصالح الاستباق أو الارتداد اللّذيْن يُعتبران من بقايا نزعة المشافهة ويُدخلان بعضَ الفوضى والاضطراب على سيرورة الخبر. لكنّ الصّولي يستأنف بسلاسة ما كان فيه، كأنْ لم يُحدثْ فجوةً في البناء الحدثيّ أو تشويشاً على المتقبّل.

ففي سياق أحداث "سنة ثمان وعشرين وثلاثمئة" يقطع الأخباريُّ السّردَ ليرتدّ إلى زمن مضى ثمّ يستبقَ إلى زمنٍ آت. فيُحدّثنا: «وكان الرّاضي يقول لنا بالموصل أيّامَ ظهور ابن رائق ببغداد: لو كان ذاك الفاعلُ حيّا السّاعةَ لأجلَس خليفةً، ولأخذ أموالَ التّجّار، فالحمدُ للّه الّذي حدث هذا وليس هو في الدّنيا. يردّد هذا مرّات لئلاّ نعلمُ أنّه حيٌّ في يده. وكذا كان يقول في أمر القاهر[٢]، وحدّثنا كيف عُذّب وكيف مات، حتّى وُجد حيّا بعد وفاته»[٣]. ربّما تذكّر هذا الأمرَ بعد أن أخبَر قبْلا بمرض الرّاضي. فحزّ في نفسه أن يُهملَه.

ومن أمثلة الارتداد أيضا أنّ الصّولي استرجع كلاما للرّاضي في: "ذكرُ رجوع الأمير أبي الوفاء توزون" الّذي لا يفصله عن "آخرُ أيّام المتّقي للّه" إلاّ فصلٌ يتيم. إذ قال: «سمعتُ الرّاضي يقول في خلافته: إنّما كَتب الحسنُ بن هارون لابن يلبق رحمةً من اللّه لنا لنبقَى، ولولاه لقتلَنا القاهرُ كلّنا! ولكنّه كان يمنعُ منّا ويحمل ابنَ يلبق على المناضلة عنّا والدّفعِ عن أنفسنا. وكان يصفه كثيرا»[٤]. هذا اعترافٌ هامّ لا يحسنُ السّكوتُ عليه. فورودُه في أيّ موضع من الكتاب خيرٌ من إسقاطه. ما ضيّعتْه الذّاكرةُ في حينه استحضره التّدوينُ قبل فوات الأوان.

---

[١] نفس المصدر، ص ١٨٣.

[٢] القاهر باللّه (ابن المعتضد) : الخليفة العبّاسيّ التّاسعَ عشرَ (٣٢٠- ٣٢٢هـ): أساء سياسةَ الرّعيّة، فأسِر، وسُملت عيناه. سُجن ١١ عاما، وعاش متسوّلا.

[٣] نفس المصدر، ص ١٤٣.

[٤] نفس المصدر، ص ٢٦٨.

*** العلاقةُ بين زمنيّة الخبر وزمنيّة الخطاب:**

يدّعي الصّولي أنّ زمنيّةَ الخبر (أي الحدث) مُطابِقة لزمنيّة الخطاب (أي النّصّ). إذ جاء في مُستهلّ الجزء ٢ قولُه: «[...]، ونحن نذكر الآن بيعةَ الرّاضي بالله وما كان من أمره والأحداثَ في أيّامه، إن شاء اللّهُ»[1]. لكنْ كغيره من الأخباريّين يُضطرّ إلى الإجمال. فقد يختزل في قليل الكلام ما حدثَ في زمان طويل. وقد يتوسّع في سرْد حدث لا يتطلّب وقوعُه إلاّ بعضَ الدّقائق. من ذلك تفصيلُ القول في وفاة الرّاضي الّتي انفسح فيها مجالُ إبراز الذّاتيّة. فالصّولي مُحِبّ لهذا الخليفة مُتنعِّم في ولايته مُمتنّ لفضلِه عليه متضرِّر من رحيله. لذا اقتربت بعضُ تفاصيل الإخبار من الرّثاء. يقول: «[...] وغسّله أبو الحسن بن عبد الواحد الهاشمي وقد ولِي القضاءَ. فحدّثني أنّه ما رأى ميْتا أحسنَ منه ولا أطيبَ منه عِرضا ولا أنظفَ جسدا منه [...]»[2].

يتصرّف الصّولي في زمنيّة الخطاب تصرّفا نسبيّا. أمّا ترتيبُ الأحداث، وهو الغالبُ على هذا الجزء، فيُعتبر من أمارات التّحوّل في دور مؤلِّف الأخبار: اِبتعد عن مُهمّة الرّواية ليقترب من وظيفة الكتابة بما تفرضه من انتظاميّة ورصانة وعقْلنة.

٣ـ أنماطُ الرّؤية:

*** الرّؤيةُ المصاحبة:**

غلبت في الظّاهر الرّؤيةُ المصاحِبة لأنّ الصّولي تاريخيّا يروي أحداثَ عصره وعمَليّا واكبَ جُلَّ تلك الأحداث وعايشَ مُعظمَ شخصيّاتها. وفي هذه الرّؤية: «يَعلم الرّاوي ما تعلمُه الشّخصيّةُ فلا يسوق لنا تفسيرا للأحداث إلاّ بعد أنْ تكونَ الشّخصيّةُ قد أحاطت به»[3]. وقد وجدْنا الصّولي راويا شخصيّةً منخرطا في الحكاية غالبا وراويا متكلّما بضمير الأنا دائما. فهذا الجزءُ من "الأوراقُ" جاء، في الأغلبِ الأعمِّ، شهاداتِ عِيان. نذكر على سبيل المثال ما يشهد بتساوي الرّاوي مع الشّخصيّة في درجة العِلم: «وتُوفّي القاضي عمرُ بن محمّد ليلةَ الخميس لثلاث عشرة ليلة بقيتْ من شعبان، وكانت سنُّه تسعا وثلاثين سنة [...]، وما تخلّف عن جنازته أحدٌ من الأجِلاّء. ووَجِدَ الرّاضي عليه وجْدا شديدا حتّى كان يبكي عليه بحضرتنا ويصفه ويقول: كنتُ أضِيق بالشّيء ذرعا حتّى أراه فيوسّعُه لي برأيٍ يسيرٍ يُشير به»[4].

---

[1] نفس المصدر، ص ١.

[2] نفس المصدر، ص ١٨٣.

[3] تحليل النّصّ السّردي، ص ٤٨.

[4] الأوراق، ج ٢، ص ١٤١.

وكذا شأنُ الرّؤية مع الأحداث السّياسيّة والعسكريّة الّتي يعرفها عامّةُ النّاس وخاصّتُهم. فقد دوّن الصّولي التّاريخَ المشترَكَ بلا تفسير أو تأويل أو تعليل جهِلتْه الشّخصيّاتُ الفاعلة.

*** الرّؤية من خلف:**

لكنْ نجد الرّؤيةَ من خلف مسيطرةً في حقيقة الأمر على أخبار الجزء ٢ على الأقلّ. وبها يكون: «الرّاوي أكثرَ علما من الشّخصيّة. وهو لا يَهتمّ بذكر الطّرق الّتي حصل بها على معرفته. إنّه يَرى من خلال الجدران، ويَعرف ما يدور في خَلَد الشّخصيّات [...]. وقد يُلِمّ الرّاوي من باطن الشّخصيّة بما قد تجهله هي نفسُها، وقد يُلِمّ ببواطن عدّة شخصيّات معا. وقد يروي أحداثا لم تُدركْها شخصيّةٌ واحدة»[١].

لقد ألفيْنا الصّولي خبيرا ببواطن الخليفتيْن اللّذين اتّصل بهما. ففي سياق فخريّ كعادة الصّولي وهو يتبجّح بواسعِ معرفته وغزيرِ علمه، يكشف لنا ما حرص الرّاضي على حجْبِه عن جُلاّسه. فيقول في جملة اعتراضيّة قطعتْ خطابَ الخليفةِ المؤكّدَ وفاةَ "ابن رائق": «يُردِّد هذا مرّات لئلاّ نعلمَ أنّه حيّ في يده»[٢]. وفي حديث للصّولي مع بجكم عن الرّاضي، يقول فاضِحا مُداهنَةَ الخليفة لأمير أمرائه الّذي استحوذَ على الشّأن العسكريّ واتّسع نفوذُه السّياسيّ: «ولقد كان يتصنّعُ في مدح ابن رائق حين كَرِهه ويُقرّظه ويصِفه. فما كان يخفَى علينا ضميرُه فيه، هذا من قبْل أن يُظهِرَ لنا ما في نفسه عليه»[٣]. لقد أدركَ الصّولي قبْلا ما في نفس الخليفة المغلوبِ على أمره، ولم يكنْ ينتظرُ اعترافَه.

وحضرت الرّؤيةُ من خلف لتُدينَ أصحابَ الرّاقي الّذي نصحوه بالخروج لابن حمدان إدانةَ العليم بما يُبطِنون أو بما يجهَلون من أنفسِهم: «ولا واللّهِ ما نصحُوه، وإنّما خافوا على أنفسِهم من توزون، فخوّفوا الخليفةَ منه»[٤]. بهذه الإدانة يسعى الأخباريُّ إلى تبرئة نفسِه من شُبهة الانتماء إلى الحاشية الفاسدة المفسِدة.

III- التعليق:

نخلصُ من هذا البحث إلى بعض الاستنتاجات المتّصلة بملامح الأدبيّة في الخبر التّاريخيّ في "أخبارُ الرّاضي باللّه والمتّقي للّه"، وهو الجزء ٢ من "كتاب الأوراق". وتتصّل الاستنتاجاتُ بخصوصيّة أبي بكر الصّولي في هذا الفرع من التّأليف الأخباريّ:

---

[١] تحليل النّصّ السّردي، صص ٤٧ و٤٨.

[٢] الأوراق، ج ٢، ص ١٤٣.

[٣] نفس المصدر، ص٤٣.

[٤] نفس المصدر، ص ٢٤٧.

١ـ النزعة الذاتيَة:

هيمنتِ النّزعةُ الذّاتيّة على نصّ ادّعى صراحةً انتماءَه إلى التّآليف التّاريخيّة من عنوانه والتزم صاحبُه بتوخّي الحياد في آخر الفصل السّادسَ عشرَ «ذكرُ قتل التّرجمان» من الفصول العشرين الّتي يحويها هذا الجزءُ، فقال: «واللّهُ يعلمُ أنّي ما تحرّيتُ بقولي هذا إلاّ الحقّ والمناصحةَ ولا يرانِي اللّهُ - في شيء مِمّا أرويه وأؤلّفه - أريد صديقا لصداقته، ولا رئيسا لإحسانه، ولا أتزيّدُ على عدوّ لعداوته، ولما أعتقدُه من بُغضه، ومَن لزِم الحقّ سلِم في عاجِله وآجِله وكان اللّهُ ولِيّ توفيقِه»[١]. التزامٌ كهذا كان يجب أن يأتيَ في مُستهلّ الكتاب ليُطمئنَ المتلقّي. فإذا به يرد متأخّرا كأنّما ليسُدّ نقصا أو يرتقَ سهْوا. ربّما أدرك الأخباريُّ أنّ نزعتَه الذّاتيّةَ قد غلبتْه مرارا على نفسه. فسعى إلى استعادة ثقة القارئ وقد أوشك أن يفرغَ من الكتاب.

لم يجدِ الصّولي أدنى حَرَج في "استعراض عضلاته" الشّعريّة عديدَ المرّات تاليا قصائدَه المطوّلات دون حاجة السّياق إليها أغلبَ الأحيان. كشفت الأشعارُ رغبةَ صاحبها في أن يحتلّ مكانةً أرفعَ في متن الخبر وأبقى في ذاكرة القرّاء. أمّا أشعارُ الرّاضي فهي جزءٌ لا يتجزّأ من أخباره. وقد زَعم الصّولي أنّه حسّنها بموافقة الخليفة وتدخّل في إنشائها بما يجعلها أفضلَ مِمّا كانتْ. يقول بعد أنْ حضّر النّسخَةَ الأصليّة: «فنظرتُ فيها، فإذا فيها أشياء. فقلتُ له من حيثُ لا يسمعُني أحدٌ: يا سيّدي، هذا شعرٌ يبقى إلى الأبد. وقد بقِيتْ فيه حروفٌ تحتاج إلى أنْ نغيّرَها. فقد غيّر المعتزُّ شعرَه مرّاتٍ. وإن أمرتَني نَسختُه نسخةً أخرى وعرضتُه على سيّدنا، ويأمرُ بأمره. فقال: افعلْ، وأنا أصلُك للنّسخ وغيره. فعملتُ نسخةً كتبتُها وعرضتُها عليه، وكان هذا في آخر أيّامه. فسُرّ بها»[٢]. ولأنّ الخليفةَ حرمَه الجزاءَ الماليّ على هذا الجهد "الشّعريّ والنّقديّ" فقد قرّر "الثّأرَ" لنفسه منه بفضْح هُويّة الشّريك في إنتاج القصائد! والسّؤالُ الّذي لن يظفرَ بجواب هو: أكانَ الصّولي سيُخفي هذه "الشّراكةَ النّصّيّة" لو أناله الرّاضي العطيّةَ الموعودةَ؟!

فَعل الأمرَ نفسَه مع إبراهيم بن المقتدر الّذي حرمَه حقّ التّسمية. فالصّولي هو من اقترح ثلاثين اسما تخيّر منها الخليفةُ العبّاسيّ الحادي والعشرون اسمَ "المتّقي للّه". إذ أقسمَ لنا قائلا: «فواللّهِ، ما وصل إليّ منه عاجِلٌ ولا آجِل شيئا حتّى انقضتْ أيّامُ ولايته»[٣] مع أنّه ذكّره بذلك شعرا.

يَعمد الصّولي الشّاعرُ إلى وضعِ نفسه موضعَ الممدوح على لسان الرّاضي مرّات وعلى لسان بعض الخدم أحيانا. إذ نقل رأيَ الخليفة في قصيدتيْه الضّاديّتيْن: «هذه الضّاديّةُ أفحلُ كلاما من تلك. وتلك أنعمُ

---

[١] نفس المصدر، ص ٢٦٦.

[٢] نفس المصدر، ص ١٥٤.

[٣] نفس المصدر، ص ١٩١.

لفظا. وكلتاهما في نهاية الجودة»[١]. ونَسب إلى نفس الخليفة قولَه مستحسِنا زائيّةَ المؤلّف مُفاضِلا إيّاها على سابقتِها: «ما أعرفُ زائيّةً مثلَها، بل لا أعرفُ زائيّةً إلاّ للشّمّاخ. وتلك عجوزٌ، وهذه شابّة»[٢].

اِفتخر الصّولي بجودةِ صنعته الشّعريّة في مواضعَ كثيرة. منها «[...] فعملتُ في ذلك قصيدةً زائيّة هي من خير زائيّة قِيلتْ قطّ»[٣]. ومنها قولُه يُقدّم مدحيّتَه في "ابن مُقلة" يسترضيه ويطلبُ عفوَه: «[...] فكاتبتُه بأشعار يُغفَر بها الكبائرُ من الذّنوب، فما عطف عليّ! منها أنّي مدحتُه بقصيدة ما مُدح بها قطّ [...]. وأنا أذكرُ هذا الشّعرَ وإن كان طويلا لِخصال: منها أنّه حسنٌ، ومنها أنّه ما مُدح بمثله، ومنها تكذيبُ مَن زَعم أنّي هجوتُه فيها [...]»[٤]. بدا الإلحاحُ على جودة هذا النّصّ ثأرا من الرّفض الّذي لقِيه به الممدوحُ الغاضبُ بل ثأرا من الممدوحِ نفسِه الّذي لم يَعْفُ عن المادح، لم يعْفُ لأنّه جهل معاني الاسترضاء والاستعطاف والاستغفار الّتي «يُغفر بها الكبائرُ من الذّنوب». فكيف بمَنْ لا ذنبَ عليه؟! في هذا الشّاهد تجاوزَ الصّولي الفخرَ إلى الدّفاعِ عن النّفس "المتّهَمة" بهجاء أحد أُولِي الأمر. تهمةٌ كهذه لا تليقُ بشاعر البلاطات وجليسِ الخلفاء وأخباريِّ السّاسة.

كما انتقد الصّولي شعرَ الرّاضي، تجرّأ على انتقاد أشعاره، وأظهر قدرةً على تمييز المطبوع منها والمصنوع دون انحياز عاطفيّ لنصوصه. إذ قال ناقِدا القصيدةَ "المغشوشةَ" الّتي أنشدها مُهنّئا المتّقيَ بالخلافة: «وليس هذا الشّعرُ كجودةِ أشعاري في الرّاضي بالله، لأنّ ذلك كان أعلمَ النّاس بالشّعر. فكنتُ أتنخّل له الألفاظَ وأختارُ عَلَوِيّ الكلام»[٥]. إنّ الصّولي يكلّمُ الممدوحين بما يفهمون من جميلِ الشّعر أو رديئه: لكلِّ ممدوحٍ ما يستحقّ من القريض حسْب كفاءته استيعابا وذائقةً وربّما - وهذا ما لم يُصرّحْ به المدّاحُ - عطاءً.

لكنّ الغريبَ في الأمر أنّ الصّولي لم يستنكفْ من الاعتراف بارتكابِ الكذب والغشّ تقرّبا من الخليفة الجديد وطمعا في العطيّة. كان ذلك لَمّا بايعَ المتّقيَ لله. إذ حدّثنا الأخباريُّ المدّاحُ بعد أن أنشد قصيدةَ التّهنئة: «وهي قصيدةٌ كنتُ مدحتُ بها المكتفيَ بالله، فلمّا دخلتُ قال لي ابنُ ميمون: أما عملتَ شعرا؟ وما كنتُ عملتُ. فقلتُ: أعملُ السّاعةَ. فقلبتُ مواضعَ القصيدة، وكتبتُها»[٦]. بيد أنّنا نلمسُ في هذا الانحراف الأخلاقيّ، فخرا ضمنيّا بسرعة البديهة الّتي جعلت الخدعةَ تنطلي على جميع الحاضرين.

---

[١] نفس المصدر، ص ١٢٨.

[٢] نفس المصدر، ص ٣٨.

[٣] نفس المصدر، ص ٣٢.

[٤] نفس المصدر، ص ٩٠.

[٥] نفس المصدر، ص ١٩١.

[٦] نفس المصدر، ص ١٨٨.

يقطع الصّولي سردَ الأخبار التّاريخيّة العامّة للدّولة وللرّعيّة ليستطردَ في سرد ما حلّ به قائلا: «فأمّا خبري أنا...»[١]. وفي صفحتيْن روى ما طالَه من نهبٍ وإهانة وخصاصة بلا ذنب اقترفه. إنّما كان ضحيّةَ هجمة انتقاميّة قام بها الدّيلمُ بعد المذبحة الفظيعة الّتي أنزلها بهم "ابنُ رائق" أميرُ الأمراء. والطّريفُ أنّه يختم هذه المسارّةَ (أو نواةَ السّيرة الذّاتيّة) مُوضّحا: «ولولا خوفي من إطالة الكتاب بما لا يحتاج النّاسُ إليه ولا يُبالون بعمله لَذكرتُ ما أتفرّج به. فإنّي كالمصدور، يستريحُ إلى النّفْث وكالإناء ينضحُ بما فيه»[٢]. جَلِيّ ما في التّشبيهيْن التّمثيليّيْن من إحالة إلى فعلِ الكتابة في فاعلها. كأنّ الصّولي يَضُنّ بجهده في التّأليف بل في الكتابة على السّاسة والعسكريّين. فيسْترِق لنفسه مواضعَ قليلة مختَصرة في غضون الكتاب، لكنّها واضِحةُ الدّلالة على تحوّل علاقة المؤلّف بنصّه: مِن خبرٍ يُروَى إلى نصّ يُنشَأ، مِن سردٍ محورُه الآخرُ إلى تداعٍ حرّ موضوعُه أوجاعُ الذّات.

تعود النّزعةُ الذّاتيّة في بعض جوانبها، إلى أنّ التّاريخَ ظهر مع الأخباريّين مُلتبِسا بالأدب قبل أن يستويَ علما قائمَ الذّات مع عبد الرّحمان بن خلدون في ق٨هـ/١٤م. فالتقتْ في رحاب الخبر أشكالٌ وأجناسٌ أدبيّة لَمّا تنلْ استقلالَها، لكنْ ستُثبتُ وجودَها لاحقا.

٢ـ انتظاميّةُ الأخبار:

في الجزء ٢ سعيٌ إلى خلق انتظاميّة مّا تَحكُم العلاقات بين الأخبار حتّى لا تأتيَ في حالٍ من الفوضى والتّتابع العشوائيّ والتّجاور المَجّانيّ. لذا وجدنا الصّولي يحرصُ على كشفِ العلاقاتِ بين الأخبار والتّصريحِ بذلك في عناوين وجعلِ المحتوى وفيّا وفاءً شبهَ تامّ لتلك العناوين، ما عدا بعضَ حالات الارتداد أو الاستباق.

لقد أخضعَ الأخبارَ إلى التّرتيب العامّ الّذي كان حسب الشّخصيّتيْن الرّئيستيْن: الرّاضي باللّه والمتّقي للّه. تضمّن هذا التّرتيبُ بدوره ترتيبا داخليّا حسْب الرّابط الزّمني: «أخبارُ سنة...». اِشتملَ هذا الأخيرُ أحيانا ترتيبا فرعيّا حسب الموضوع إذا كان الحدثُ أهمَّ ما جرى في ذلك الحيّز الزّمنيّ. من أمثلة ذلك: «وفاةُ الرّاضي»، «ذكرُ قتل التّرجمان»، «آخرُ أمر المتّقي»... وخصّ «أشعارُ الرّاضي باللّه» بفصل خاصّ كان أقربَ إلى المختارات الشّعريّة منه إلى الخبر التّاريخيّ.

بهذا التّرتيب حاول الصّولي كبْحَ جِماحِ الخبر الّذي هو وحدة متنقّلة. إذ ربطه بسياق أعمّ منه يُؤطّره مَبدأ ومُنتهًى ويَربطه بموقعه من الكتاب. فصارت أخبارُ الشّخصيّة الواحدة أو أخبارُ السّنة نفسها يشُدّ بعضُها

---

[١] نفس المصدر، ص ٢١٠.

[٢] نفس المصدر، ص ٢١٢.

بعضا، ويتعذّر بناءً على ذلك التّصرّفُ فيها بالتّقديم أو التّأخير. بذلك ابتعدنا نسبيًا عن كيان "الخبر" الشّفويّ المتجدّد الطّليق لنقترب من كيان "المؤلَّف" الّذي قيّده التّدوينُ وضبطه التّبويبُ.

٣ـ حضورُ "اللاّتاريخيّ":

في مؤلّف يزعُم أنّه يروي أخبارا تاريخيّة تمتدّ على مدى إحدَى عشرةَ (١١) سنةً من تاريخ الدّولة العبّاسيّة لا نَعدَمُ وجودَ العجيب والأسطوريّ والغيبيّ الشّعبيّ. ومن المفارقات أن يحضرَ "اللاّتاريخيّ" حجّةً على صدق التّاريخيّ وعلى الرّبطِ المنطقيّ بين الأسباب ونتائجها. مثالُنا على هذا قولُ الصّولي متعجّبا من صحّة الرّواية الشّعبيّة في شأن عُمْر المتّقي حين وفاته: «وما أعجبَ ما اتّفق له من صحّة الأخبار فيه. جاءت الرّوايةُ أنّ عمرَ الحادي والعشرين من الخلفاء أقلّ من ثلثَيْ عمرِ الّذي كان قبلَه وأكثر من نصفه. فكان كذلك»[1]. ولم يتحرّجْ الصّولي من أنْ يربطَ وفاةَ المتّقي بكسوف القمر على صفة فَلكيّة معيّنة مُعتمِدا القياسَ على ما ذكرَ الفلكيّ القديم "بليناس" في كتابه "أمرُ ملك بابل".

ويمكن أن نعتبرَ إيمانَ الصّولي بتحكّم الحظّ والبركة في تفوّق بعض النّاس أمرا "لاتاريخيّا" أيضا لأنّه ينفي جُهدَ هؤلاء وموهبتَهم. يقول في نبرة لا تخلو من حسد: «سُبحانَ اللّه، ما أعجبَ البركةَ والحظوظَ! هذا أبو جعفر محمّد بن يحيى بن شيراز ما كتبَ لأحدٍ قطّ إلاّ بلغ أعلى المراتب وأجلّ المنازل»[2].

لهذه المفارقة ما يُفسّرها. فالصّولي أديبٌ شاعر قبل أن يكون أخباريّا. وانفتاحُ خبره التّاريخيّ على التّخييل الأدبيّ تُبرّره ثقافتُه الموسوعيّة وطبعُه وذوقُه وميولُه. ثمّ إنّه زمنَ الصّولي لم تكن الحدودُ بين الأجناس الكتابيّة واضحةَ المعالم. فالنّثرُ عُرّف بكونه ما خالف الشّعرَ. لذا تداخلت الأجناسُ وتشاركت أحيانا في الخصائص والمضامين، حتّى إنّه يمكننا الحديثُ عن حرّيّة "تنقّلِ" الخصائص الأجناسيّة بما يُشبه تنقّلَ الخبر الواحد في مؤلّفات عدّة. أمّا حضورُ الغيبيّ الشّعبيّ أثناء سرد حدث تاريخيّ هو وفاة المتّقي، فيمكن ربطُه بذاتيّة الصّولي الّذي تشفّى من الخليفة سرّا وعلانية. فجعل سُلطةَ الرّئيّ وسلطةَ الفلكيّ الكاهن وسلطةَ القدر الإلاهيّ تلتقي جميعا لتقفَ إلى صفّ الأخباريّ "المظلوم" وتُنهي أمرَ المتّقي "الظّالم" نهايةً مأساويّة لا يُحسَد عليها. وكانتْ سلطةُ الكلمةِ "التّاريخيّة الأدبيّة" القشّةَ الّتي قصمتْ ظهرَ الخليفة.

٤ـ تجاوُبُ أخبار الكتاب:

لأنّ الصّولي يحقّق الأخبارَ بوعي فإنّنا لم نجدْه يراجِع نفسَه. ولم تردْ في هذا الجزء أخبارٌ متناقضة في مواضعَ مختلفة. بل قد يُصدِّق خبرٌ لاحق خبرا سابقا كنوع من الاستدلال. ولا يمتنع الصّولي عن الإشارة إلى

---

[1] نفس المصدر، ص ٢٨٣.

[2] نفس المصدر، ص ٢٥٥.

إرجاء خبر مّا مراعاةً للسّياق. من شواهد ذلك حديثُه عن فساد مِزاج الرّاضي في آخر أيّامه: «فكان سِنانُ بن ثابت [...] يقولُ إذا رأى أخلاقَه متغيّرةً: "ما أحسنَ قولَ جالينوس: مزاجُ الرّوح تابعٌ لمزاج البدن"! وأنا أُفرِد لهذا بابا إن شاء اللّه»[1]، وقولُه: «انقضتِ الحوادثُ إلى غرّة ربيع الآخرة سنةَ تسع وعشرين وثلاثمائة. وفيه تُوفّي الرّاضي باللّه، وأنا أذكرُ وفاتَه بعدَ إتمامي، وأذكرُ مختارَ شعره»[2]. ثمّ وفى بما وعدَ.

بدا الجزءُ ٢ أكثرَ أجزاء مدوّنة الصّولي تمثيلا لبداية هيمنة سلطة الكتابة في ذاك العصر. فكانت آثارُ الشّفويّة فيه قليلة مقارنة مع باقي مكوّنات المدوّنة:

الجزء ١ من "الأوراق": "أخبارُ الشّعراء المحدَثين" ينتمي إلى أدب التّراجم، وفيه سجّل السّندُ حضورا هامّا.

الجزء ٣ من "الأوراق": "أشعارُ أولاد الخلفاء وأخبارُهم" يتقاسمُه أدبُ التّراجم وأدبُ المختارات.

"أخبارُ أبي تمّام": صريحُ الانتماء إلى أدب التّراجم، حضر فيه السّندُ بكثافة.

[نعلمُ من نصّ "الأوراق" ومن التّاريخ أنّ الكتابَ لم يصلْنا كاملا: ضاع جُزآن: "أشعارُ الخلفاء وأخبارُهم" و"أخبارُ القاهر والأحداثُ في أيّامه"].

٥ـ تسرّبُ الأدبيّة:

إنّ الأدبيّة، من حيث هي سماتٌ مجرّدة لنصّ مّا، قادرةٌ على التّسرّبِ في ثنايا شتّى النّصوص واحتلال المواقع فيها. فهي إنْ لم تجدْ لها موطِئَ قدم في المضمون، وجدتْه ضرورة في الخطاب. بهذا المعنى تصيرُ درجةُ حضور الأدبيّة في الخبر، تاريخيّا كان أو أدبيّا، مَيسما لأسلوب المؤلّف الجامعِ للأخبار بانتقاءٍ مقصود المنظّمِ إيّاها وفق منطق معيّن. فالأخباريّ يسعى عن قصد أو عن غير قصد إلى أن يبلغَ مرتبةَ الكاتب المنشِئ لنصّه مضمونا وخطابا معا. وهذا ما سيتّضح لاحقا أكثرَ مع فنّ المقامة الّتي خرجتْ من رحمِ الخبر وحلّقتْ في سماء الكتابة الإبداعيّة على يديْ بديع الزّمان الهمذاني ق٤هـ/١٠م والقاسم بن عليّ الحريريّ ق٦هـ/١٢م.

نختم بأسئلة تنسحب على كلّ البحث: أيجوزُ أن نعتبرَ الأدبيّةَ إذا وُجدت في النّصّ التّاريخيّ، مَنفذا للطّعن في موضوعيّة كتابة التّاريخ كما الحالُ مع الدّوافع الإيديولوجيّة من فلسفيّةٍ ودينيّة وسياسيّة وعرقيّة؟ أم تكون الأدبيّةُ ميسَما أسلوبيّا جماليّا لا يؤثّر ضرورة على صِدقيّة المضامين؟ قياسا على البحث في مدى "أدبيّة" الخبر التّاريخيّ، أيمكن البحثُ في مدى "تاريخيّة" الخبر الأدبيّ؟

---

[1] نفس المصدر، ص ١٤٧.

[2] نفس المصدر، ص ١٤٩.

المصدر:

- **الصّوليّ (أبو بكر محمّد بن يحيى): أخبارُ الرّاضي باللّه والمتّقي للّه (أو تاريخُ الدّولة العبّاسيّة من سنة ٣٢٢ إلى سنة ٣٣٣ هجريّة من كتاب الأوراق) من كتاب "الأوراقُ"، الجزء ٢، الطّبعة ٣، دار المسيرة، ١٩٨٣، بيروت، تحقيق: ج.هيورث دان: Heyworth Dunne**

المراجع:

- الصّوليّ (أبو بكر محمّد بن يحيى): مقدّمة كتاب "أخبار البُحتري"، الطّبعة ٢، دار الفكر، ١٩٦٤، بيروت، تحقيق: صالح الأشتر.
- القاضي (محمّد): تحليلُ النّصّ السّرديّ، دار الجنوب للنّشر، ١٩٩٧، سلسلة مفاتيح.
- القاضي (محمّد): الخبرُ في الأدب العربِيّ: دراسةٌ في السّرديّة العربيّة، منشورات كلّيّة الآداب، منّوبة، ١٩٩٨، سلسلة آداب.
- القاضي (محمّد): درس الأدب القديم: "أدبيّةُ أيّام العرب"، مناظرة التّبريز في اللّغة والآداب العربيّة، السّنة الدّراسيّة: ٢٠٠٣ - ٢٠٠٤ (مخطوط).
- القاضي (محمّد): درس الأدب القديم: "أدبُ الأخبار عند الصّولي"، مناظرة التّبريز في اللّغة والآداب العربيّة، السّنة الدّراسيّة: ٢٠٠٤ - ٢٠٠٥ (مخطوط).

❑❑

تطبيقات أجود الشعر في النقد القديم

د. عبد الكريم محمد حسين *

في التطبيقات النقدية متابعة للأحكام العملية بجودة الشعر على شاعر أو على شعر شاعر محدد، والشعر قصيدة أو مقطعة أو أبيات أو بيت واحد.فمن ذلك ما وصف به الشاعر تبعاً لشعره، مما يعكس رؤية للعرب تقول: إن الشعر هو بعض الشاعر، وأن وصف الشاعر بصفات شعره المستحسنة عند العرب ثناء من غير خلطٍ بين الشاعر والشعر، وأن انفصال الشعر من مبدعه لا يعني تخلي المبدع عن إبداعه، فمازال المبدع يحمل سمة إبداعه، فمن ذلك عبدة بن الطبيب (-٢٥هـ) إذ قال أبو الفرج الأصبهاني (٣٥٤هـ): ((وعبدة شاعر مجيد ليس بالمكثر))[(١)] فقد وصف عبدة بإجادة الشعر صياغة ومبنى، ولم يمنعه قلة شعره من حيازة صفة الإجادة في حبك معاني الشعر أو سبكها. فهو حكم التفَّ على الشاعر حتى صارت الصفة لازمة له كاسمه فهو مجيد لصفة الشعر.

فقوله: (شاعر مجيد) أي يجيد سبك الشعر على اختلاف مصادره، ويجعله سهلاً في الإنشاد، وسلساً في عبور الأسماع إلى القلوب، ومعناه يسابق لفظه إلى صدور متلقيه، وارتباط لفظه بمعانيه شديد، فيصلان معاً إلى المتلقي، فإن زادت شفافية اللفظ عن معانيه وصلت المعاني القلب مع وصول الألفاظ إلى السمع. فاختيار هذا الشاعر شعره لفظاً ومعنى ومبنى اختيار طبعي غير مشعور به، فجاء كذلك متماسكاً رفيقاً بمتلقيه كما كان سهلاً لدى إبداعه من مبدعه. والجودة في سرعة الوصول من مبدعه إلى قلب متلقيه،

---

* أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية، جامعة دمشق.

(١) الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي ومحمود محمد غنيم، بيروت- مؤسسة جمال عبد الناصر للطباعة والنشر، [طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية[د.ت]: ٢٥/٢١

وهي مسألة تدمج الإيجاز والوضوح وطرق كل منهما في التعبير لتكون شاهدا على إجادة الشاعر، وكل شاعر وصف بهذه الصفة فهذه علته وذاك سببه، فاستغنى المقال بمثال واحد ليحمل عليه أشباهه ونظائره، وإلا فهو زاد واسع الجوانب والأرجاء.

القصائد الجياد:

والحكم بالجودة تعدى الشاعر إلى القصائد الجياد فهن الموصوفات بالجودة، وربما حازت السبق إلى غايات الشعر التي وقع غيرها دونها أو حولها لكنه لم يقع في سوائها، يدل على ذلك قول البغدادي (١٠٩٣هـ): ((وهذا مطلع القصيدة[١] [من الخفيف]:

إِنَّ طُولَ الحَيَاةِ غَيرُ سُعُودِ وَضَلَالٌ تأمِيلُ نَيلِ الخُلُودِ

وعدتها تسعة وخمسون بيتاً وهي من القصائد الجياد في المراثي))[٢].

والجياد من القصائد لا تتوقف على فن الرثاء ففي كل فنٍّ جيادٌ يتقدمن غيرهن كما تتقدم الخيول الجياد سائر الخيول في سرعة الوصول، فطبقة من طبقات القصائد تسمى الجياد فإن شئت جعلت لفظ الجياد من الإجادة، وإن شئت جعلتها استعارة من جهة تشبيه القصائد المتقدمة على أقرانها بالجياد من الخيول التي تجود في آخر المضمار عندما تتعب أترابها. وفي الحالين حملت الجياد معنى التقدم والسبق.

والإشارة إلى مطلعها ببيت منها مجاز مرسل على طريقة العرب في التعبير عن كلٍّ بجزءٍ منه. وهذا الخبر يربط الإجادة بفن الرثاء، وحقه أن يعبر عن الفن وصنعته بالإحسان، ولكن لما كانت الإجادة مقدمة الإحسان فقدمها كما قدم البيت الأول وسماه مطلعاً، فعبر عن الإحسان بسببه وهو الجودة، وقيد جودتها بانتمائها إلى فن الرثاء، ولو كانت في فن آخر ما تقدمت، في إشارة إلى شدة التئام المعاني فيما بينها وظهور التئامها بغرض القصيدة من جهة الفن أداء وبناءً. فجودة القصيدة مربوطة بسرعة وصولها، وسرعتها مقيدة بالإيجاز والشفافية لفهمها، ومقيدة بفنها أو غرضها.

ومن ذلك ما قيل في قصيدة لقيط بن يعمر(٢٤٩ق.هـ): ((وكتب إليهم لقيط بن يعمر الإيادي، وكان رهينة عند سابور عن إياد لئلا تعتو فقال فيها[٣] [من البسيط]:

---

[١] شعر أبي زبيد الطائي حرملة بن المنذر(#٤١هـ) جمعه وحققه: د.نوري حمودي القيسي، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٧م:٤٢، وبلغت لدى المحقق تسعة وخمسين بيتاً جمعاً لا تحقيقاً، وكلام البغدادي يجعلها خمسين بيتاً، فتسعة أبيات زائدةٌ.

[٢] خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة –مكتبة الخانجي، الرياض- دار الرفاعي، ط١، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م: ٧٧/٩

[٣] ديوان لقيط بن يعمر الإيادي، على رواية هشام بن الكلبي، تحقيق: د.محمد التونجي، بيروت- دار صادر، ط١، ١٩٩٨م: ٧٤

يـــا دار عمـــرة مـــن محتلـــها الجرعـــا هاجـــت لـــك الهـــم والأحـــزان والوجعـــا
يـــا لهـــف نفســـي إن كانـــت أمـــوركم شـــتى وأحكـــم أمـــر النـــاس فاجتمعـــا

...وقال في آخرها[١] :

لقد محضت لكم ودي بلا دخل (فاستيقظوا إن خير العلم ما نفعا) وهي أجود قصيدة قيلت في الإنذار.))[٢]

فهذه القصيدة جادت معانيها لأساليب الشاعر في إنذار العرب الغافلين عن خصومهم الطامعين في أراضيهم، والراغبين في استعبادهم، فكانت الجودة نابعة من طُرُقه في إنذارهم وتلوين الإنذار بأساليب شتى لإثارة حميتهم، وجمع كلمتهم قبيل معركة ذي قار. فالعلاقة بين الجودة وفنون الإنذار ساطعة في الخبر والقصيدة لا تحتاج إلى برهان أو عميق تحليل.

أجود قصيدة:

هل إذا قيل: (شاعر مجيد) صار شعره كله جيداً؟ أليست الإجادة لا تكون – عقلاً أو أغلب الأحوال- من أول الطريق ؟ أليس هناك شعراء ابتدأوا إبداعهم بأجود أشعارهم، ثم تنازل مستوى الشعر بعد ذلك؟ وهل يستوى الشعراء المطبوعون في الجودة، وهم الذين يشترط في أشعارهم التفاوت لاختلاف قوة الطاقة الطبعية في الدافع الإبداعي بين لحظة وأخرى لعارض يعرض على الإبداع والمبدع لحظة إبداع القصيدة؟ ثمة أسئلة كثيرة تعرض للمرء، وهو ينصت إلى النقاد في أحكامهم على بعض القصائد، فمن ذلك معلقة عنترة العبسي، وقد قيل فيها: ((فكان أول ما قال قصيدةً[٣][من الكامل]:

هَلْ غادَرَ الشُّعَراءُ من مُتَرَدَّمِ

وهي أجود شعره، وكانوا يسمونها المذهبة.))[٤] كيف تكون أجود أشعاره، وهي أول ما قال من الشعر؟ والجواب في المناسبة، فقد تحداه خصمه أن يكون من العرب، وآية عروبته أن يكون شاعراً، وكان فارساً اتقدت قريحته، واشتدت نزعة الاستجابة للتحدي؛ ليبطل قول الخصم لدى الناس، فاستجمع قوته، واكتشف قدرته على قول الشعر، فكان مبدأ الاستجابةِ التحدي أصلاً لإثارة قريحة الشعر، واتقاد نار الإبداع، ويبدو أن طبعه يستثار بالتحدي فكانت تلك القصيدة من جهة علوها جودة على أشعاره التي

---

[١] ديوان لقيط بن يعمر الإيادي: ٨٩

[٢] الأوائل، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، بيروت- دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م: ٦٥- ٦٧

[٣] ديوان عنترة، تحقيق: محمد سعيد مولوي، بيروت ودمشق- المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م: ١٨٢

[٤] الشعر والشعراء: ٢٥٢/١

جاءت بعدها، وكأن ما قبلها لا يعد شيئاً مذكوراً، فكانت أول ما قال من الشعر الذي يستحق الذكر أو الثناء، وهو تاريخ جديد لإبداع الشعر قياساً بإبداعه، وهي ـ لجودتها ـ سميت معلقة، وسميت مذهبة أي تستحق الكتابة بماء الذهب؛ أو أنها تُقَيَّمُ بالذهب لا بالفضة، ولا ما دون ذلك. وقال ابن رشيق: ((فلذلك يقال: مذهبة فلان، إذا كانت أجود شعره))[1] لكنهم إذا قالوا: أجود شعره فلا يلزم من ذلك أن تكون مذهبة بخلاف قولهم: مذهبة فلان أي أجود شعره فكل مذهبة جيدة، وليس كل جيدة مذهبة.

فعنترة ابتدأ بهذه القصيدة قصائده الجياد، وهي أجودهن على ما مضى من فهم لأول ما قال تلك العبارة التي تؤرخ لقصائده الجياد.

وممن وسمت بعض قصائده بالجودة تميم بن أُبَي بن مقبل الشاعر الجاهلي أيضاً فقد جاء في الخبر: ((فرجع وقال قصيدته هذه، وهي أجود شعره[2][من البسيط]:

كـان الشَّـبَابُ لحاجـاتٍ وكُـنَّ لَـهُ ... فقَـدْ فَزِعْـتُ إلى حاجـاتِي الأُخَـرِ
يـا حُـرَّ أَمْسَتْ تَلَيَّـاتُ الصِّـبَا ذَهَبَـتْ ... فلَسْـتُ منهـا عَلَـى عَـيْنٍ ولا أَثَـرِ
يـا حُـرَّ أَمْسَـى سَـوَادُ الـرَّأسِ خالَطَـهُ ... شَـيْبُ القَـذَال اخْتِلَـاط الصَّـفْوِ بالكَـدَرِ
يـا حُـرَّ أَمْسَيْتُ شَيْخاً قـد وَهَـى بَصَـري ... وَالْتَـاثَ مـا دُونَ يَـوْمِ البَعْـث مـن عُمُـري
قالـتْ سُـلَيْمَى بـبَطْن القـاعِ مـن سُـرُجٍ ... لا خَيْـرَ في المَـرْءِ بَعْـدَ الشَّـيْب والكِبَـرِ
اسْـتَهْزَأَتْ تِرْبُهَـا مِنِّـي فقُلْـتُ لهـا ... مـاذا تَعيَّـانِ مِنِّـي يَـا ابْنَتَيْ عَصَـرِ
لـولا الحَيـاءُ وبـاقِي الـدِّينِ عبْتُكُمـا ... بـبَعْضِ مـا فيكمـا إذْ عبْتُمَـا عَـوَرِي
قـد كُنْـتُ أَهْـدِي ولا أُهْـدَى فعَلَّمَـني ... حُسْـنَ المَقَـادَةِ أَنـى فـاتَني بَصَـري
قـد قُلْتُمَـا لِـيَ قَـولاً لا أَبـا لَكُمـا ... فيـه حَـديثٌ علـى مـا كـان مـن قِصَـرِ

أخذه من قول امرىء القيس: (وحديثٌ ما على قصره) أي أيُّ حديثٍ هو على قصره، على التعجب منه.))[3]

---

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني(٣٩٠- ٤٥٦هـ) تحقيق: د، محمد قرقزان، بيروت- دار المعرفة، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م: ٢٠٦/١

(٢) ديوان ابن مقبل، تحقيق: د.عزة حسن، دمشق وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٣٨١هـ- ١٩٦٢م: ٧٣ (على اختلاف في ترتيب الأبيات)

(٣) الشعر والشعراء: ٤٥٦/١

هذه الرائية وليدة تحد واستعطاف فقد ذكر الخبر أنه مر بمنزل عَصَر العُقيلي، فاستسقى فخرج إليه ابنتا العقيلي فرأتاه أعور مسناً، فذكرتا عوره وشيخوخته، فغضب ولم يشرب، فلحق به أبوهما ورغب في تزويجه واحدة منهما فقال هذه القصيدة الرائية، فكانت أجود شعره. واتكأ فيها على بعض قول امرئ القيس لفظاً كما في البيت الأخير من الخبر[١][من المديد]:

وَحَـديثُ الرَّكْبِ يَومَ هنـا وَحَـديثٌ مـا علـى قِصَرِهْ

فالقصيدة أجود شعره نسجاً وأجود شعره مبنى ومعنى من جهة التحام تلك العناصر فيما بينها من غير تفرقة ولا تجزئة لعنصر من عناصرها دون استحضار القصيدة استحضاراً كلياً.

وثمة خبر نقدي يتناول عدداً من القصائد بحكم (أجود) وذلك ما أورده ابن قتيبة(٢٧٦هـ) بقوله: ((قال الأصمعي: ما قيلت قصيدة على الزاي أجود من قصيدة الشماخ في صفة القوس[٢]، ولو طالت قصيدة المتنخل كانت أجود، وهي التي يقول فيها[٣] [من البسيط]:

يـا لَيْتَ شِعْري، وهَمُّ المَرْءِ يُنْصِبُهُ والمَرْءُ لَيسَ لـه في العَيْشِ تَحْرِيزُ

هَـلْ أَجْزِيَنَّكُمَـا يَوْمـاً بقَرْضِكما والقَرْضُ بالقَرْضِ مَجْزِيٌّ ومَجْلُوزُ

أي مربوط[٤].

قال ولم تقل كلمة على الطاء أجود من قصيدته التي يقول فيها[٥][من الوافر]:

ومـاءٍ قـد وَرَدْتُ، أُمَيْمَ، طـامٍ علـى أَرْجَائـهِ زَجَـلُ الغَطَـاط

كـأَنَّ مَزَاحِـفَ الحَيَّـاتِ فيـه قُبَيْـلَ الصُّـبْح آثـارُ السِّـيَاطِ))[٦]

---

[١] ديوان امرئ القيس: ١٢٧

[٢] انظر: ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني، تحقيق: صلاح الدين الهادي، القاهرة- دار المعارف بمصر، ١٩٦٨م: ١٧٣، بلغت القصيدة ستة وخمسين بيتاً، وهي من الطويل.

[٣] شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، رواية أبي الحسن علي بن عيسى بن علي النحوي، عن أبي أبي بكر أحمد بن محمد الحلواني عن السكري، حققه: عبد الستار أحمد فراج، القاهرة- مكتبة دار العروبة، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٥م: ١٢٦٥/٣

[٤] انظر: سؤالات أبي حاتم السجستاني للأصمعي ورده عليه فحولة الشعراء، علق عليه وصنع فهارسه: د.عودة سلامة أبو جري، القاهرة- مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م: ٦٧- ٦٨

[٥] شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١٢٧٢

[٦] الشعر والشعراء: ٦٥٩/٢

هذا الخبر غني بآفاقه النقدية فقصيدة الشماخ بلغت في الجودة مبلغاً لم يبلغه أحد قبله، ولا بعده إلى زمن الأصمعي عبد الملك بن قُرَيب(٢١٦هـ)، وشرط صحة الحكم النقدي أن تكون القصائد موضوع الموازنة مبنية قوافيها على حرف الزاء روياً، وإن شئت قافيةً؛ لأن العرب تذكر جزءاً وتريد كلاً فقد أطلق حرف الروي، وأراد القافية كلها، وأن يجتمع الشرط الآخر للقصائد في صفة القوس، فالجمع بين القافية وفن وصف القوس مما تفردت به هذه القصيدة، وبلغت بهما منتهى الجودة التي لم تعلُ عليها قصيدة أخرى بهاتين الصفتين، مضافتين إلى جودة السبك والتحام المعاني والمباني في هذه القصيدة.

واستدرك الأصمعي على حكمه بالإشارة إلى قصيدة المتنخل الزائية التي درجت في سلم الجودة ولم يؤخرها عن التفوق على قصيدة الشماخ قصر القصيدة فهي جيدة، ولم يقصر بها عن التفوق على زائية الشماخ سوى الطول علماً أن قصيدة الشماخ بلغت ستة وخمسين بيتاً، وهي من الطويل، وبلغت قصيدة المتنخل أحد عشر بيتاً. وطول القصيدة يكشف عن صحة الطبع أو علته، وقصرها لا يكشف المصنوع من المطبوع، فكأن المذهب الشعري يخفى بقصر القصيدة، ويتكشف مداه قوة وضعفاً بطولها، فأخر الناقد قصيدة المتنخل عن قصيدة الشماخ لهذه العلة التي تعد شرطاً من شروط الفحولة، وهو موضوع آخر.

فإن كانت الزائية لم تحقق تفرداً يضاف إلى مزية الجودة فإن قصيدة المتنخل الطائية قد حققت الأمرين المزية في الجودة، والتفرد في موضوعها في الفخر الشخصي، وارتبط ذلك بقافية القصيدة التي هي على الطاء.

مما تقدم من آراء الأصمعي تتكشف فكرة نسبية الحكم النقدي بالجودة، وهو مزية من مزايا القصيدة الجامعة لصفات كثيرة، وارتباط هذا الحكم بشرط القافية (الزاء، أو الطاء) والفن الشعري المقامة لأجله القصيدة.

ووسمت العرب قصيدة سويد بن كاهل اليشكري بالجودة فقد قال الخالديان: ((ومن أجود أشعار الجاهلية، بل هي مقدّمة في قصائدهم، قصيدة سويد بن أبي كاهل وهي[من الرمل]:

بسطتْ رابعةُ الحبلَ لنا ... فوصلْنا الحبلَ منها ما انقطعْ

حرَّةٌ تجلو شَتيتاً واضحاً ... كشعاعِ البرقِ في الغيمِ سطعْ))[1]

---

[1] الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين، للخالديين: أبي بكر محم (- ٣٨٠هـ) وأبي عثمان سعيد(- ٣٩١هـ) تحقيق: د.السيد محمد يوسف، القاهرة- مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٥م: ١٧٧/٢

ذكرا منها تسعة وثلاثين بيتاً، ثم تعقبها بقوله: ((وقع الاختيار من هذه القصيدة على ما أثبتناه، وتركنا منها ما لو أتينا به كان مختاراً))[١].

هذه القصيدة (من أجود أشعار الجاهلية) وهي لشاعر مخضرم، فجمع لها حكمين: الأول الجودة، والآخر أنها قيلت في الجاهلية. وهي ليست أجود أشعار الجاهلية بإطلاق لكنها من أجودها أي واحدة من جيادها. ومصطلح الجودة يومئ إلى معانيها التي جاءت على هيئة الأمثال في إيجاز ألفاظها وسعة معانيها، واستحسان الناس لها بالتمثل ببعض أبياتها، وسيرورتها في الناس. وذلك كله من فضاء مصطلح الجودة، ولعل إحكام أبنية الأمثال أضيف إلى إحكام الوزن والقافية فكانت من جياد القصائد تأليفاً وإحكاماً أو تلاحماً.

الشاعر يعرف أجود قصائده:

ومن اللافت أن بعض الشعراء يعرف أجود قصيدة له إذا كان له رؤية نقدية، مما يعني أن قولهم: قصائد الشاعر كأولاده ليس على المساواة بل على التفاوت والتنوع، يدل على ذلك ما رواه ابن قتيبة(- ٢٧٦هـ) في كلامه على **دعبل بن علي الخزاعي(- ٢٤٦هـ)**: ((وسئل - وأنا حاضر- عن أجود شعره، فقال: القديمة. وحدثنا بحديث اجتماعه مع أبي نواس ومسلم وأبي الشيص - وقد ذكرته في كتاب الأشربة - وهي التي يقول فيها[٢] [من الكامل]:

لا تَعْجَبِي يا سَلْمَ مِن رَجُلٍ ... ضَحِكَ المَشِيبُ برَأْسِهِ فبَكَى

قَصَرَ الغَوَايَةَ عَن هَوَى قَمَرٍ ... وَجَدَ السَّبِيلَ إلَيْهِ مُشْتَرَكا))[٣]

فابن قتيبة يتحدث عن مجلس أستاذه في النقد دعبل بن علي الخزاعي(ـ٢٤٦هـ) وقد سأله أحد الحاضرين عن أجود شعره، فأجاب: تلك (القديمة)، يريد التي على الكاف. ودل عليها ببيتين من أولها، وهي قصيدة شرفت بموضوعها وقائلها أكثر مما شرفت بفنها، وقد بينت ذلك بأدلته بمقالٍ آخر عن القصيدة العربية الشهرة وأسبابها، ولا حاجة لإعادته هنا.

ففي الخبر إشارة إلى إدراك الشعراء مسألة تفاوت أشعارهم في الجودة، وفيه أنه أسماها القديمة إشارة إلى أمور منها علو رتبتها عنده، ومنها قرب موضوعها وقافيتها من نفسه وفنه.

---

[١] الأشباه والنظائر: ٢/ ١٧٩

[٢] ديوان دعبل بن علي الخزاعي(١٤٨- ٢٤٦) صنعة: د.عبد الكريم الأشتر، دمشق- مطبوعات مجمع اللغة العربية، ط٢، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م: ٢٠٤

[٣] الشعر والشعراء: ٢/٨٥٠

أجود بيت:

الحديث عن جودة القصيدة يتضمن حكماً ضمنياً بجودة أبياتها أغلبها، لكن الحكم على جودة بيت من أبياتها أو مجموعة من أبياتها لا يتضمن حكماً بالضرورة على أبياتها الباقية، ولعل الحكم بجودة بيت أو أبيات من قصيدة مستجادة يعني أن الجودة هنا بمعنى أجود أبياتها، وهذه مقتضيات سياقية تتخطى فكرة أن أجود بيت في القصيدة يعني أن الأبيات تشاركت في صفة الجودة، فزاد هذا البيت عليها في تلك الصفة، وإنما المراد أن (أجود) بمعنى جيد، بولغ في توكيد تحقق الصفة دفعاً لمتردد أو شاكٍّ في حصول هذه الصفة وملازمتها لموصوفها، فمن تلك الصور المتعددة ما قاله موسى شهوات للأحوص الأنصاري(١٠٥هـ):

((أخبرني الحرمي بن أبي العلاء قال حدثنا الزبير قال حدثنا عمي قال: مدح موسى شهوات أبا بكر بن عبد العزيز بن مروان بقصيدة أحسن فيها وأجاد وقال فيها[(١)] [من الخفيف]:

وكذاك الزمان يذهب بالنا ... س وتبقى الديار والأثار

فقام الأحوص ودخل منزله وقال قصيدةً مدح فيها أبا بكر بن عبد العزيز أيضاً، وأتى فيها بهذا البيت بعينه وخرج فأنشدها.

فقال له موسى شهوات: ما رأيت - يا أحوص - مثلك! قلتُ قصيدة مدحت فيها الأمير فسرقت أجود بيتٍ فيها، وجعلته في قصيدتك. فقال له الأحوص: ليس الأمر كما ذكرت، ولا البيت لي ولا لك، هو للبيد سرقناه جميعاً منه، إنما ذكر لبيدٌ قومه فقال[(٢)][من الخفيف]:

فعفا آخر الزمان عليهمْ ... فعلى آخر الزَّمانِ الدِّبارُ

وكذاك الزمانُ يذهب بالنا ... س وتبقى الرسوم والآثار

قال: فسكت موسى شهوات فلم يحر جواباً كأنما ألقمه حجراً))[(٣)].

فموسى شهوات يرى قصيدته جيدة، ويرى البيت المذكور أجود بيت فيها، فهو يشبه الفِقرة من سلسلة العمود الفقري في الجسم، يدل على ذلك قولهم في اللغة: ((ومن المَجَاز: الفِقْرَةُ: أَجْوَدُ بَيْتٍ في القَصِيدَةِ تَشْبِيهاً بفِقْرَةِ الظَّهْرِ. ويُقال: ما أَحْسَنَ فِقَرَ كَلامِهِ أي نُكَتَه وهِي في الأَصْلِ حُلِيٌّ تُصاغُ عَلَى شَكْلِ فِقَرِ الظَّهْر

---

(١) ديوان الأحوص الأنصاري، تحقيق: د.سعدي ضناوي، بيروت- دار صادر، ط١، ١٩٩٨م: ٩٥

(٢) ليس في ديوانه المطبوع

(٣) الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني علي بن الحسين، بيروت- دار إحياء التراث العربي[مصورة عن طبعة دار الكتب][د.ت]: ١٣٣/٩

كما في الأساس))[١] فالبيت الجيد كالفقرة المصنوعة من ذهب لتزيين عنق المرأة، أو تزيين أبيات القصيدة، واختيار العمود الفقري، وكل فقرة من فقراته تؤثر في قوام صاحبه كما يؤثر البيت الجيد في قوام القصيدة وتكوينها.

ووجد الأحوص قد نازعه البيت، أو سلخه لفظاً. ففي هذه الإجابة توكيد أن في القصيدة أبياتاً جياداً وأخر أكثر جودة، وأجودها البيت المذكور في الخبر، والخبر يفيد أن الجودة سمة قابلة للتفاوت، وليست رتبة محدودة الدرجة بل متفاوتة المستويات.

وجاء جواب الأحوص ليجعل الجودة أقرب إلى طريقة أخذ المعاني من الشعراء، وإعادة سبكها من جديد فمن استطاع أن يمنحها شيئاً من نفسه أو عقله فقد أجاد، فكأن الإجادة كامنة في معالجة معاني المتقدمين، وبازدياد الإجادة يدنو الشاعر من الإحسان في صنعة الشعر. دل على هذا المعنى إشارة الأحوص إلى أنه لم يَرِد حوضَ موسى شهوات بل عاد إلى منبع الشعر لديهما معاً، وهو شعر لبيد بن ربيعة العامري ليقول له: أَخذتُ من حيثُ أخذتَ، ولم أتبعك وأنت تابع مثلي.

ومما سَهَّلَ عليهما الأخذَ أنهما تخيرا قافية واحدة(الرائية) وركبا البحر نفسه (الخفيف)، وتصرف كل منهما بمعاني لبيد، وأزاح عنها بصمة لبيد أو لون نفسيته، وأعطى كل منهما لونه وبصمته لهذه المعاني مما جعلها تعبيراً عن إرادة كل منهما، على شفافية الشعر عن أصوله لكل منهما، ولو كان موسى شهوات يظن أن الأحوص لا يقدر على اكتشاف منبع القصيدة التي قالها في الممدوح، واتفاقهما في المديح جعل الأمر ميسوراً لهما.

هذا النص يجعل الجودة في طريقة معالجة المعاني الموجودة عند شاعر سابق، ويعطي حقاً للمتأخر أن يتصرف في إزالة الخصوصية من ذلك الشعر المتقدم، وإحلال خصوصية الشاعر المتأخر، فكأنها إعادة سبك للشعر من جديد بالوزن نفسه، والقافية نفسها، لكن ترتيب ذرات الشعر وألفاظه تتم وفق ترتيبها بعقل الشاعر المتأخر أو في نفسه، أو فيهما معاً.

بشار بن برد(- ١٦٧هـ)

ولا بد من الإشارة إلى أن بشاراً قد استشعر الحد الأعلى للجودة عندما سئل عن أجود بيت للعرب كما يقول الخبر: ((وقيل لبشار بن برد: أخبرنا - يا أبا معاذ- عن أجود بيت للعرب فقال: إن تفضيل بيت على أشعار العرب لشديد، ولكن أحسن كل الإحسان، وأوجز وأعجز لبيد في قوله[٢][من الرمل]:

---

[١] تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، تحقيق: د.حسين نصار، الكويت- مطبعة حكومة الكويت، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م: ١٣/ ٣٤٢(فقر)

[٢] شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: د.إحسان عباس، الكويت- وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، ١٩٦٢م: ١٨٠

وَاكْذِبِ النَّفسَ إذا حَدَّثْتَها إن صدق النفس يزري بالأملْ

يقول: إذا هممتَ بأمرٍ، فلا تفكر في عاقبته، ولا تتصور الخيبة؛ بل حَدِّثْ نفسَكَ بالنجاح، وإن كنت كاذباً؛ فإنك إذا صدقت نفسكَ، وفكّرت في الإخفاق الذي هو أغلب الأحوال، أزريتَ بأملك، ولم تركب سفراً، ولم تلابس أمراً، وإذا استشعرت خوف الخطر بالنفس والمال، لم تصب غرضاً. فأتى بكل هذه المعاني في كلام وجيز موزون لا غاية لحسنه))[1].

ففي جوابه عن تساؤلهم: (إن تفضيل بيت على أشعار العرب لشديد) إيماء إلى أن ذلك شديد القلة، وصعب تعيينه، وإن كان أَحَدٌ قارب ذلك متخطياً الجودة إلى الإحسان، ومتخطياً الإحسان إلى الإعجاز فبيت لبيد بن ربيعة المذكور في الخبر.

وفي فهم البيت مذهبان قديمان[2] يضاف إليهما مذهب ثالث: أما المذهب الأول فللزمخشري إذ يرى فيه أن يكذب المرء النفس في الحديث عن الآمال البعيدة والظفر والبلوغ، فهذا خير من صدق الحديث لها. وأما الآخر فمذهب أبي الهيثم الذي يرى أن يحدث المرء نفسه بطول العيش ليَجِدَّ في طلب المعالي، وهذا خير من الشعور بدنو الأجل.

وأما المذهب الثالث فإنه يرى الأمر مقلوباً؛ فالمطلوب تكذيب النفس إذا حدثت صاحبها؛ لأنها أمارة بالسوء، وموافقتها تذهب بصاحبها بعيداً من الصواب. فالمطلوب تكذيبها بالمخالفة لها لا بالموافقة على أحاديثها. والبيت غني بالحكمة وبارع في أدائها على نحو ما ذكرت، وما ذكره المتقدمون من قبلُ لفهم أداة التعبير عن المعنى، وغنى المعاني ببراعة أدائها واختيار مواضع الألفاظ من مركبات بنائها يدل على مذهبه في بلوغ البيت حد الإعجاز؛ مما يعني أن الشاعرين كانا يدركان باب المعاجزة فبلغ كل منهما أعلى رتبة الجودة، ولم يدخل أي منهما مرتبة الإحسان أو الإعجاز، وقد بلغهما بيتُ لبيدٍ المذكور.

مما يعني أن هناك مراتب للبيت الشعري في القصيدة، أوسطها الجودة، وأعلى منها طبقةً طبقةُ الإحسان، وفوق الإحسان الإعجاز الإبداعي، ولما كان البيت قد أعجز الشاعرين أن يأتي أحدهما به على نحو ما جاء به لبيد بلفظ أيٍّ منهما، ولما جاءا به على صورته لفظاً ومعنى ووزناً وقافية كما جاء في قصيدة لبيد نفسها دل ذلك على عجزهما وإعجاز البيت لهما، وقصيدتاهما فيما سوى ذلك جاءتا محاكاةً لقصيدة

---

[1] الإعجاز والإيجاز، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري(٣٥٠- ٤٢٩هـ) تحقيق: إبراهيم صالح، دمشق- دار البشائر، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م: ١٨٣

[2] انظرهما: شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري: ١٨٠

لبيد، والمحاكاة دون الأصل طاقة وحيوية في أغلب الأحوال المعروفة، وهي ظل يوهم بالحركة والحياة لأنه ظل باهت لا يبتل بالماء، ولا يضرب بالعصا.

الجودة وموقع البيت:

لعل سائلاً يسأل: هل البيت الجيد يظل جيداً حيثما وقع في القصيدة؟ أليس لموقعه فيها قيمة تسهم في حكم الجودة؟ وهل إذا انتقل من موضعه تفارقه جودته؟ أليس الشعر الجيد متلاحم الأجزاء؟ فإن كان الأمر كذلك فإن من الإنصاف إدراك مواقع الأبيات الجياد من القصائد، من خلال البحث عن علاقتها بفضاء القصيدة أولاً حيثما وقعت، وعلاقتها بما تقدمها من معان وصور ومشاهد في الأبيات السابقة، وملاحظة علاقتها بما تأخر عنها، وعلاقتها بما قبلها إذا جاء البيت الجيد في ختام القصيدة، يدل على ذلك قول القائل: ((فينبغي أن يكون آخرُ بيتٍ قصيدتِكَ أجودَ بيت فيها، وأدخل في المعنى الذي قصدتَ له في نظمها، كما فعل ابن الزّبعرى في آخر قصيدة يعتذر فيها إلى النبي ﷺ ويستعطفه[1][من الكامل]:

فَخُذِ الفَضَيلةِ عَن ذُنُوبٍ قَد خَلَت ... وَاقْبَلْ تَضَرّعَ مُستَضِيفٍ تَائِبِ

فجعل نفسه مستضيفا، ومن حق المستضيف أن يضاف، وإذا أضيف فمن حقه أن يصان، وذكر تضرّعه وتوبته مما سلف، وجعل العفو عنه مع هذه الأحوال فضيلة، فجمع في هذا البيت جميع ما يحتاج إليه في طلب العفو))[2].

فالبيت الأخير ينبغي أن يكون له توجهان: أحدهما يحدد علاقته بالقصيدة كلها من جهة التحامه بها ومناسبته لموضعه منها، والآخر اتجاهه الخارجي إلى فضاء النص الساعي إلى غرض الشاعر من إبداعها وهو الاعتذار في قصيدة عبد الله بن الزبعرى (#١٥هـ) مما هجا به رسول الله ﷺ. ففي البيت من المعاني:

- الرجاء الملموح صورته في قوله(خذ الفضيلة) فقد خرج الأمر عن معنى الطلب إلى معنى التوسل والرجاء، لاتجاه الأمر من الأدنى إلى الأعلى، ومن الضعيف إلى القوي، وفي ذلك الرجاء فضاء لطلب ما بعده على هذا المتكأ (الرجاء).
- الطلب: فقد رجا الرسول أن يعامله بالفضل لا بالعدل(خذ الفضيلة) أي (خذ العفو) والعفو والفضيلة كل منهما زيادة، لكن طلب الفضيلة ربما تضمن معنى العفو وزيادة عليه عطاء من كفي رسول الله، فكان اختيار الفضيلة مناسباً لصاحب الفضل بالعفو لا بالطالب أو الراجي ذلك، فإن

[1] ليس في المجموع من شعر عبد الله بن الزبعرى، والخبر مما تفرد به صاحب الصناعتين.

[2] كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر: ٤٦٤

رأى صاحب الفضل ذلك صار الطالب للفضل من أهله، وإلاّ فليس بذاك.

- الذنوب والعفو: فالشاعر قال: (خذ الفضيلة عن ذنوب قد خلت) فجعل لفظ الفضيلة متضمناً معنى العفو لأن الفعل (فضل) يتعدى بحرف الجر (على) والفعل (عفا) يتعدى بحرف الجر (عن) فلما غَيَّر الأفعال غير تعديها ليلمح غير المذكور من المذكور. ومن المعلوم أن ذنوبه التي يطلب العفو عنها، ويطلب الإحسان بتخطي العفو إلى الزيادة هي محاربة الله ورسوله، وشدة إيذاء وقعت منه لرسول الله.
- التضرع: وهو شدة التوسل والإلحاح في الرجاء، والخضوع والخشوع، وصحب ذلك بطلب قبول تضرعه وإظهار ضعفه وندمه على ما بدر منه فيما مضى من دهره.
- وكان من الرجاء أن يعامل معاملة الضيف(مستضيف) الطالب للضيافة، ليقع على التكريم فوق العفو من رسول الله ﷺ.
- وختم البيت بمعنى يشمل القصيدة بناء وغرضاً بإعلان التوبة(مستضيف تائب) فهو يطلب حق الضيف، ويعلن توبته، وأنه لن يعود إلى طريق الأمس أبداً.

فالبيت استمد جودته من مناسبته لما قبله من القصيدة المفقودة، ومناسبته لغرضها، ومما زاد في جودته مناسبته لموقعه بآخر بيت في القصيدة، وربما تعزز هذا الفهم لموقع البيت من القصيدة وغرضها في القسم الثاني من كلام الثعالبي في الفقرة التالية.

أجود بيت وصفاء اللفظ:

جودة الشعر في طريقة نسج المعاني وعرضها لكننا أمام خبر يومئ إلى أن سبب الجودة يعود إلى صفاء اللفظ أي شفافيته عن معانيه، وممن وقف على العلاقة بين جودة الشعر وصفاء الألفاظ وحسن المعاني أبو هلال العسكري إذ يقول: ((وقول تأبط شرا في آخر قصيدته[1][من البسيط]:

لتقرعنَّ عَلَيَّ السِّنّ من ندمٍ إذا تذكرتَ يوما بعض أخلاقي

[1] ديوان تأبط شراً وأخباره، جمع وتحقيق: علي ذو الفقار شاكر، بيروت- دار العرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م: ١٤٤

هذا البيت أجود بيت فيها لصفاء لفظه وحسن معناه، ومثله قول الشنفرى في آخر قصيدة[١] [من الطويل]:

وإنـــي لَحُلْـــوٌ إن أريـــد حَلاَوَتـــي ومُـــرٌّ إذا نفـــس العـــزوف أمـــرّتِ

أبـــيٌّ لمـــا آبـــى قريـــبٌ مَقَـــادَتي إلى كـــل نفـــس تنتحـــي في مســـرتي

فهذان البيتان أجود ما فخر به من هذه القصيدة))[٢].

فالخبر قسمان: قسم لتأبط شرا وجودة بيته لصفاء لفظه وحسن معانيه، وموقعه آخرَ بيت في قصيدته التي أولها[٣] [من البسيط]:

يـا عِيـدُ مـا لـكَ مـن شـوقٍ وإيـراقِ وَمَـرِّ طيـفٍ علـى الأهـوالِ طَـرَّاق

والقصيدة واحد وثلاثون بيتاً جاء البيت المذكور في الخبر آخرها. وجودته نابعة من صفاء لفظه مما يكدره، فليس فيه لفظ غريب ولا وحشي ولا نادر، وهو مناسب لأول القصيدة(يا عيد مالك..) لأن العيد يجدد ذكريات الحزن ويكثر في أيامه الأولى الافتقاد، وهو يعرض موقف اللائمة قِبله، ويدعوها إلى الاستجابة قبل فوات الوقت وحضور الندم.. ذلك أن الموت حاضر يدعو إلى اغتنام الفرص، والزهد بما في أيدي الناس، والعمل على تلبية الرغبات.

والبيت أجود بيت في القصيدة لحسن معانيه أي لحسن طرق عرضه، وهو ما يسمى إعادة سبك المعنى في مصنع الإبداع عند الشاعر، ومنحه طابعه الخاص بعد العام، أو إزالة خصوصية شاعر متقدم على الشاعر إن كان قد سبق إليه من قبل. يضاف إليهما موقع البيت من القصيدة (آخر بيت) والعيد مناسب للختام لأن العيد أيام تعود كل سنة مرة، وربما عادت فلم تجد الشاعر، فما تنفع الأطياف، ولا المواعيد، ولا ...كل ما جاء في النص مما يدل على التحول من حال إلى حال، ومن موقع إلى آخر..وفوات المتعة ضرب من الموت عند تأبط شراً.

وفي القسم الثاني من الخبر عاد إلى الشنفرى الأزدي في تائيته المشهورة، ونظر في آخر الأبيات في القصيدة، وتخير آخر بيتين من قصيدة الشنفرى التائية التي أولها[٤] [من الطويل]:

---

[١] شعر الشنفرى الأزدي، لأبي فيد مؤرج بن عمرو السدوسي(- ١٩٥هـ) تحقيق وتذييل: د.علي ناصر غالب، الرياض- مطبوعات مجلة العرب، [د.ت]: ٩٩

[٢] كتاب الصناعتين: ٤٦٤

[٣] ديوان تأبط شرا وأخباره: ١٢٥

[٤] المفضليات، للمفضل الضبي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبد السلام محمد هارون، القاهرة- دار المعارف، ط٣، ١٩٦٤م: ١٠٨، المفضلية رقمها عشرون

ألا أُمُّ عمـــرو أجمعـــت فاســـتقلَّتِ ومـــا وَدَّعـــت جيرانَهـــا إذ تَوَلَّـــتِ

وقد بلغت القصيدة ستة وثلاثين بيتاً برواية المفضل في المفضليات، لكنها بلغت خمسة وثلاثين بيتاً في شرح الخطيب التبريزي[١]، وكان ثمة بيت إضافي بعد البيتين اللذين وردا في الخبر، مما يعني أنهما آخر أبيات القصيدة عند المفضليات، لكنهما في ختام القصيدة، ولو جاء بعدهما بيت لم يذكره العسكري، ولعله اعتمد رواية اعتمدها الخطيب التبريزي لقوله(في آخر القصيدة) ولم يقل: (آخر القصيدة) لأن الظرف يتضمن معنى(في) لكن العسكري أكده ليبين أنهما في آخر القصيدة لا آخرها، فجعل بينهما وبين غرضها مناسبة للفخر، وجعل جودتهما لموقعهما من القصيدة، ولعلاقتهما بمعاني القصيدة وغرضها.

مما تقدم يتبين أن تعبير (أجود الشعر) لم يكن مصطلحاً نابعاً من تأثر وجداني، ومبنى صيغة التفضيل المشاركة في الصفة وزيادة أحد المتشاركين فيها، فالموازنة وهي عملية عقلية أساس المفاضلة لإبراز الزيادة في هذه الجهة دون تلك، ويشير إلى تلاحم أجزاء القصيدة من خلال العلاقة بين اللفظ والمعنى والسباق بينهما إلى مدارك المتلقي، وصفاء اللفظ في شفافيته عن معانيه لمتأمله، وحسن التخلص في بناء من معنى إلى معنى، والاقتضاب عكس التخلص ينقص من درجة الحسن العام في بناء القصيدة، والجودة طريقة سبك القصيدة وعرضها على الجمهور كترتيبها في صدر مبدعها..ولعل المقال أضاف إلى دلالة الجودة مسألة ترتيب العلاقة بين الجودة والحسن والإبداع والإعجاز، وسيأتي بحث آخر عن (أحسن الشعر) لإبراز صفات أخر مما يشترك فيه تعبير الجودة وتعبير الحسن. إن وفقت فذلكم فضل الله، وإن تكن الأخرى فحسبي أني حاولت تحريك السكون بهذه الآراء التي تعد شغباً عند المحافظين المانعين لأبواب الاجتهاد، وتعد تغريداً بعيداً من أسراب المترجمين المدعين للحداثة والتجديد، بنقلهم إبداع الآخرين ونقدهم. وكل منا يرى بعينيه لا بعيون الآخرين، ويفكر بعقله لا بعقول الآخرين.

---

[١] انظر: شرح اختيارات المفضل، الخطيب التبريزي، تحقيق: د.فخر الدين قباوة، بيروت- دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م: ٥٣١- ٥٣٢

الوراقة:

١. الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين، للخالديين: أبي بكر محم (- ٣٨٠هـ) وأبي عثمان سعيد(- ٣٩١هـ) تحقيق: د.السيد محمد يوسف، القاهرة- مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٥م

٢. الإعجاز والإيجاز، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري(٣٥٠- ٤٢٩هـ) تحقيق: إبراهيم صالح، دمشق- دار البشائر، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م

٣. الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي ومحمود محمد غنيم، بيروت- مؤسسة جمال عبد الناصر للطباعة والنشر، [طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية[د.ت]

٤. الأوائل، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، بيروت- دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م

٥. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة –مكتبة الخانجي، الرياض- دار الرفاعي، ط١، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م

٦. ديوان الأحوص الأنصاري، تحقيق: د.سعدي ضناوي، بيروت- دار صادر، ط١، ١٩٩٨م

٧. ديوان تأبط شراً وأخباره، جمع وتحقيق: علي ذو الفقار شاكر، بيروت- دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م

٨. ديوان دعبل بن علي الخزاعي(١٤٨- ٢٤٦) صنعة: د.عبد الكريم الأشتر، دمشق- مطبوعات مجمع اللغة العربية، ط٢، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م

٩. ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني، تحقيق: صلاح الدين الهادي، القاهرة- دار المعارف بمصر، ١٩٦٨م

١٠. ديوان عنترة، تحقيق: محمد سعيد مولوي، بيروت ودمشق- المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م

١١. ديوان لقيط بن يعمر الإيادي، على رواية هشام بن الكلبي، تحقيق: د.محمد التونجي، بيروت- دار صادر، ط١، ١٩٩٨م

١٢. سؤالات أبي حاتم السجستاني للأصمعي ورده عليه فحولة الشعراء، علق عليه وصنع فهارسه: د.عودة سلامة أبو جري، القاهرة- مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م

١٣. شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، رواية أبي الحسن علي بن عيسى بن علي النحوي، عن أبي بكر أحمد بن محمد الحلواني عن السكري، حققه: عبد الستار أحمد فراج، القاهرة- مكتبة دار العروبة، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٥م

١٤. شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: د.إحسان عباس، الكويت- وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، ١٩٦٢م

١٥. شعر أبي زبيد الطائي حرملة بن المنذر(#٤١هـ) جمعه وحققه: د.نوري حمودي القيسي، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٧م

١٦. شعر الشنفرى الأزدي، لأبي فيد مؤرج بن عمرو السدوسي(- ١٩٥هـ) تحقيق وتذييل: د.علي ناصر غالب، الرياض- مطبوعات مجلة العرب، [د.ت]

١٧. الشعر والشعراء لابن قتيبة(٢١٣- ٢٧٦هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة- دار الحديث، ط٢، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م

١٨. كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري(- ٣٩٥هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٩٧١م

١٩. المفضليات، للمفضل الضبي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبد السلام محمد هارون، القاهرة- دار المعارف، ط٣، ١٩٦٤م

❑❑

محور
اللغة والنحو

لَحْنُ العَامَّة في كتابِ "الزَّاهــر فِي معـــاني كلماتِ النَّاس "

لأبي بكر مُحمَّدَ بن القاسم الأنباريِّ " ت ٣٢٨ "

د. مُنى طعمة*

يعدّ كتاب "الزّاهر في معاني كلماتِ النّاس" من كتبِ الثّقافةِ اللُّغويَّة العامَّةِ، ويُمكِنُ تَصنيفُه ضِمنَ كتب "فقه اللّغة" بالمعنى العام الواسع الّذي يشتملُ عليه مصطلحُ "فقه اللُّغة"، و كذلك قد يُصنَّف ضمن كتب التَّصويبِ اللُّغويّ أو تثقيف اللِّسان لما جاء على لسان العوام من أقوال وأمثال. فقد ضمَّ الكتاب فروعاً كثيرةً من فروعِ العربيَّة الواسعةِ، ومقصَده من ذلك توضيح المعاني اللُّغوية، وتقويمُ اللِّسان، وذلك تقرُّباً من الله سبحانَه وتعالى، وهو بهذا يعودُ بنا إلى أساسِ الدِّراسات اللُّغويَّة، لأنَّها مُرتَبطةٌ في أصل نشأتها بخدمة لغة القرآن الكريم وتعاليم الدِّين القويم.

وقد وضَّح ابنُ الأنباريّ[١] في مقدِّمة كتابِه هذا سببَ تأليفِ كتابه، بقوله:

" إنَّ من أشرفِ العلمِ منزلةً، وأرفعه درجةً، وأعلاه رتبةً، معرفةَ معاني الكلامِ الذي يستعمله النَّاسُ في صلواتهم ودُعائهم وتسبيحهم وتقرّبهم إلى ربِّهم، وهم غير عالمين بمعنى ما يتكلَّمون به من ذلك، وأنا موضِّح في كتابي هذا، إن شاء الله، معاني ذلك كلِّه، ليكونَ المصلِّي إذا نظر فيه، عالماً بمعنى الكلام الَّذي يتقرَّبُ به إلى خالِقِه، ويكونَ الدَّاعي تبيين ما تستعمله العوامُ في أمثالها، ومحاوراتها من كلام العرب، وهي غير عالمةٌ بتأويله، وباختلاف العلماء في تفسيره وشواهده من الشِّعر، ولن أخليه ممّا أستحسنُ إدخالَه فيه من النَّحْو والغريب واللُّغة والمصادرِ والتَّثنية والجمع ليكونَ مشاكلاً لاسمه، إن شاء الله"[٢].

---

* مدرِّسة في قسم اللغة العربيّة ، جامعة دمشق.

(١) ابن الأنباريّ : محمّد بن القاسِم ، من علماء اللُّغة الكوفيّين ، عُرِفَ بكثرة حفظه وسعة علمه وتعدّد ثقافته اللُّغويّة وموسوعيتها ت " ٣٢٨ هـ" . انظر ترجمته في : طبقات النَّحويّين واللّغويّين للزُّبيدي ١٥٣ ، ومعجمُ الأدباءِ ٣٠٧/١٨ ، وإنباه الرُّواة على أنباه النّحاة للقفطي ٢٠١/٣ ، والبلغة في تاريخ أئمَّة اللّغة للفيروز آبادي ٢٤٥

(٢) الزّاهر في معاني كلمات النّاس ٩٤ ، ٩٣.

جمعَ ابن الأنباريّ في كتابه علومَ اللُّغةِ المتعدِّدة كما ذكر من تفسيرٍ للمعاني، ونحو وصرفٍ ولُغة ومَثلٍ وتفسير وشعر وما جاء عن العرب من خطاب، وما وقع من لحن عامَّتهم.

واتّبع في كتاب الزَّاهر منهجاً واضحاً محدَّداً، فهو يعرض لقول من أقوال العرب أو مثلٍ من أمثالها ثمَّ يبدأ بشرحه وضرب أمثلةٍ موضِّحةٍ له من آياتِ القرآن الكريم والأحاديث الشَّريفة وأشعارِ العربِ وأقوالها. ولكنَّ هذه الأقوال و الأمثال المعروضة المشروحة لم يَسُقْها المؤلِّفُ وفق ترتيب معيَّن أو نظامٍ ثابت.

وسأقفُ في هذا البحثِ على مَا أوردَه على أنَّه من لَحن العامَّة ونصَّ به على ذلك، وسأناقشُ ما جاء به، و أبيِّنُ طريقته في عرضِه للحنِ العامَّةِ، وقبلَ الشُّروعِ في الحديثِ عن لحنِ العامَّةِ عنده في كتابِه " الزَّاهر " لا بدّ من وقفةٍ قصيرةٍ لِتأصيلِ مصطلحِ "لحن العامَّة " ومن ثمَّ نعودُ لمناقشةِ ما جاء به ابنُ الأنباريّ، وفقاً للمصطلح التَّأصيليّ للحنِ العامَّة.

فإذا عدنا إلى كتب اللُّغةِ والمعاجم لنبحثَ عن معنى "لَحن" فإنَّنا نقف على معانٍ تكادُ تكونُ متوافقة حول معنى اللَّحن. فابنُ دريد يقول في سبب تسمية " كتاب الملاحن " [١].

(معنى قولنا: الملاحن، لأنَّ اللَّحن عند العرب الفِطنةُ، ومنه قول النَّبي ﷺ: (لعلَّ أحدَكم أنْ يكونَ أَلْحَنَ بِحجَّتِه من بعض)[٢].

أي: أفطنَ لها، وأغوص عليها، وذلك أنَّ أصل اللَّحنِ عند العربِ أنْ تريدَ الشَّيء فتورِّي عنه بقولٍ آخرَ ...)[٣]، ومن معاني اللَّحن الَّتي ذكرها ابنُ دريد: العدولُ عن وجه العربيَّة والقصدُ والفهمُ، فيقول:

" فأمَّا اللّحنُ في العربيَّة فهو راجعٌ إلى هذا ؛ لأنَّك إذا قُلت " ضربَ عبد الله زيدْ " لم يُدر أيُّهما الضَّارب ولا المَضروب، فكأنَّك قد عَدَلته عن جهته، فإذا أعْرَبْتَ عن معناك فُهِمَ عنك، فسُمِّي اللّحن لحناً لأنّه يخرج على نحوَين وتحته معنيان. وسُمِّي الإعرابُ نحواً لأنَّ الأصل

في النَّحو قصدكَ الشيءَ، تقول: نحوتُ كذا وكذا أي قصدُّته، فالمتكلِّم به ينحو الصَّواب، أي: يقصِدُه.

قال أبو زيد"لَحَنَ الرَّجل إذا تكلَّم بلغتِه، و أَلْحَنْتُه أنا إذا أفهمته"[٤]....

فالمعاني الَّتي عدَّدها ابنُ دريد لِمادَّة (لحن) هي الفِطنةُ، والتَّورية أو العدولُ عن وجه العربيَّة، والقصدُ والفهمُ. وإنْ كان في جلِّ المعاني الّتي ذكرها في كتابه الملاحن يعود إلى معنى التّورية دون غيره من معاني مادة (اللَّحن).

---

[١] كتاب الملاحن: لابن دريد ٦٤، ٦٥

[٢] الحديث صحيح في: صحيح البخاري، كتاب الحيل ١٣١/٤ وصحيح مسلم، كتاب الأقضية ١٢٩/٥

[٣] كتابُ الملاحنِ ٦٩٠

[٤] المرجع السّابق ٦٩.

وكان ابنُ الأنباريّ من أوائل من أصَّلَ لمادَّة (لحن): في كتابه هذا ـ الزَّاهر ـ وسنعرض المعاني الّتي أوردها في مادّة (لحن):

فقد قال في تبيان قول النّاس: (فلانٌ أَلْحَنُ بحجَّتِه من فُلان)[١]، معناه: " فلان أقوم بحجَّته وأفطن لها. وهو مأخوذٌ من قولهم: قد لَحَنَ الرَّجل يَلْحَنُ لَحْناً. قال أبو العبَّاس عن ابن الأعرابيّ، قال: يُقال قد لَحَنَ الرَّجُلُ يَلْحَنُ لَحَناً إذا أخطأ، وقد لَحِنَ يَلْحَنُ لَحْناً إذا أصابَ وفَطِنَ، وأنشد:

وحَديْثٍ أَلَذُّه هوَ مِمَّا ... تَشْتَهِيْهِ النُّفُوسُ يُوزَنُ وَزْنَا

مَنْطِقٌ صَائِبٌ و تَلْحَنُ أَحْيَانَاً وَخَيْرُ الحَدِيْثِ مَا كَانَ لَحْنَا[٢]

معناه: وتُصيب أحياناً.....

ويُقال: رجلٌ لَحِنٌ إذا كان فَطِناً، ورجلٌ لاحِنٌ إذا أخطأ......

واللَّحْن بتسكين الحاءِ: الخطأ، واللَّحَن بفتح الحاء: الفِطنةُ، وربَّما سكّنوا الحاء في الفِطنةِ، قال اللهُ عزّ وجلَ: (وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ القَوْلِ)[٣]، معناه: في معنى القول وفي مذهب القولِ.

وقال القتَّال الكلابيّ:[٤]

وَلَقَدْ لَحَنْتُ لَكُم لِكَيْمَا تَفْقَهُوا ... و وَحَيْتُ وَحْيَاً لَيْسَ بِالمُرْتَابِ[٥]

معناه: ولقد بيّنت لكم. ....

واللَّحْنُ في غيرِ هذا: اللُّغة، ذكرَ ذلك الأصمعيّ وأبو زيد، ومن ذلك قولُ عمر بن الخطَّاب: (تعلَّموا الفرائضَ والسُّنَّة واللَّحْنَ، كما تَعلَّمون القرآنَ)[٦] فاللَّحْنُ اللُّغَةُ. وقال أبو عُبيد اللَّحْنُ هو الخَطأُ، وذلك أنّهم إذا تعلَّموا الخطأ فقد تعلَّموا الصّواب. وقال يزيدُ بن هارون: اللَّحْنُ: النَّحو....).

وساقَ ابنُ الأنباريّ أمثلةً متعدِّدةً للمعاني السَّابقة لمادَّة (لَحَنَ) وهي عنده:

---

[١] الزّاهر ١/٤١٥، ٤١٦، ٤١٧

[٢] البيتان لمالك بن أسماء بن خارجة، في: التَّنبيه على حدوث التَّصحيف: للأصفهانيّ ٩٢، و الأمالي لأبي عليّ القاليّ ١/٧

[٣] محمَّد ٤٧/٣٠

[٤] القتّال الكلابي هو عبد الله بن مجيب، إسلامي، وقيل جاهلي، لقّب بالقتّال لتمرُّده وفتكه، أنظر ترجمته في: الشّعر والشُّعراء٧٠٥ وخزانة الأدب ٤/٦٦٧

[٥] ديوانُ القتّال ٣٦.

[٦] غريب الحديث للهروي ٢/ ٢٣٢.

(الخطأ، الصّواب، الفِطنة، معنى القول ومذهبه، اللُّغة).

ومادَّةُ (لَحَنَ) من أوائل المواد اللُّغويّة الّتي عرضَ لها أبو علي القاليّ في أماليه، وذلك حين شرح الآيةَ الكريمةَ (وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِيْ لَحْنِ القَوْلِ)[1] وذكر معانيَ متعدِّدة لهذه المادَّة، ونقل ما جاء به ابنُ الأنباريّ كاملاً وعزاه إليه، وأضاف معنًى آخر لمادَّة (لَحَنَ) وهو التّورية.

فقال: (.....ويقال: لَحَنْتُ لَهُ لَحْنَاً إذا قلتَ له قولاً يفهمه عنك، ويخفى على غيره، ولَحِنَهُ عَنِّيْ لَحْناً، أيْ: فَهِمَهُ، وأَلْحَنْتُه أنا إيّاه إلْحَانَاً، وهذا مذهب أبي بكر بن دريد في تفسير قول الشّاعر:

مَنْطِقٌ صَائِبٌ وَ تَلْحَنُ أَحْيَاناً

قال: يريدُ تُعْوِصُ في حديثها فَتُزِيْلُه عن جهته لئلّا يفهمَه الحاضرون. ثم قال: وخيرُ الحديث ما كان لَحْنَا.

أي: خيرُ الحديث ما فهمه صَاحِبُكَ الَّذي تُحبُّ إفهامَه وحْده وخَفي على غيره. وأصلُ اللَّحْن أن تريدَ الشَّيء فتورّي عنه بقول آخر" [2].

أمَّا ابن فارس فيقول:

(اللّام والحاء والنّون له بناءان، يدلُّ أحدهما على إمالةِ شيء عن جهته، ويدلُّ الآخر على الفِطنةِ والذّكاء)[3].

وذكر ابنُ فارس أنّ اللَّحن (مِنَ الكلامِ المُوَلَّدِ؛ لأنّ اللَّحْنَ مُحْدَثٌ لم يكن في العرب العاربة الَّذين تكلّموا بطباعِهِمُ السّليمة)[4].

وضمن الأصلين للمادَّة نقف على جُلِّ معاني مادَّة (لحن) الّتي عرض لها ابنُ دريد والقالي فالأصل الأوّل: وهو إمالة الشّيء عن جهته الصّحيحة في العربيّة تندرجُ تحته معاني التّورية والخطأ وقراءة الألحان والتَّرنُّم.

والأصلُ الثّاني: وهو الفِطنةُ. وهو ما ذكرَه ابنُ دريد والقالي.

وقد جمعَ ابنُ منظور هذه المعاني في اللِّسان فقال:

---

[1] سبق تخريجها في الصّفحة ٤.

[2] الأمالي لأبي علي القاليّ ١/٨، ٧، ٦

[3] مقاييس اللّغة لابن فارس ٩٥٠ (لحن)

[4] المصدر السّابق ٩٥٠

(اللَّحْنُ: من الأصواتِ المَصُوغة الموضوعة وجمعه أَلْحَانٌ ولُحُوْن، ولَحَّنَ في قراءته: إذا غَرَّدَ وطرَّب فيها بألحان. ..

واللَّحْنُ واللَّحَنُ واللَّحَّانَة واللّحانيَّة: تركُ الصَّواب في القراءة والنّشيد....

ولَحَنَ الرَّجُل يَلْحَنُ لَحْناً: تكلَّم بلغته ولَحَنَ لَهُ يَلْحَن لَحْناً: قال له قولاً يفهمه عنه ويخفى على غيره، لأنّه يُميله بالتّورية عن الواضح المفهوم، ولَحِنَ الرَّجل فهو لَحِنٌ إذا فَهِمَ و فَطِنَ لما لا يَفْطَنُ لَهُ غيره. ...

ولَحْنُ القَوْلِ أي: فَحْواه ومَعْناهُ)[١].

وقال ابنُ منظور:

(قال ابن برّي وغيره: لِلَّحنِ ستّةُ معانٍ: الخطأ في الإعرابِ، واللّغة، والغناء، والفطنةُ، والتَّعريضُ، والمعنى)[٢].

ويعلّق ابن منظور على معاني اللحن فيقول: (وكأنَّ اللَّحنّ في العربيّة راجعٌ إلى هذا لأَنَّه من العُدولِ عن الصَّواب)[٣].

ولا تكادُ المعاجم العربيّة تخرج عن هذه المعاني السِّتَّةِ لمادَّة (لَحَنَ).

وبعد أن عرضنا المعاني الأصليّة لمادّة (لحن)، نقف على معاني هذه المادَّة الواردة في كتابِ ابن الأنباريّ (الزّاهر في معاني كلمات النَّاس) لنبحث طرقَ عرضِها ومناقشتها ومقارنتها مع غيرها من كتب لحن العامّة.

ومن خلالِ استقراء دقيق للكتاب نقف على ظاهرة اللَّحن ممثَّلةً بمصطلح العوام والعامّة والنّاس. وقد وردت كلمة (العامّة) أربعاً وثلاثين مرّة في الكتاب[٤]، وفي مواضع أربعة منها كان يقصد بها عامَّة القرَّاء، أي: جمهورهم[٥].

ووردت كلمة (العوام) عشرَ مرّات[٦]، وفي موضع واحد منها أُريد به جمهورَ القرَّاء وعامَّتهم[٧].

---

[١] اللّسان (لحن)

[٢] اللسان (لحن) ٣٨١/١٣

[٣] المصدر السّابق ٣٨٠/١٣ ساق ابن منظور كلامه في التّعقيب على بيت القتّال الكلابيّ:

وَلَقَدْ لَحَنْتُ لَكُم لِكَيْمَا تَفْقَهُوا ... وَوَحَيْتُ وَحْياً لَيْسَ بِالْمُرْتَابِ

[٤] انظر فهرس كتاب الزّاهر ٥٦٩/٢ وقد أغفل موضعين من لحن العامة ٤٥٥/١ الحبك ٨٠/٢ القافلة

[٥] انظر الزاهر ٤١٢/١، ٤٥٧، ٤٨٩، ٤٢/٢.

[٦] انظر الزاهر ١١١/١، ٢٨٩، ٣٥٨، ٤٥٥، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٧٠، ٢٧/٢، ٣٥٦

[٧] المصدر السابق ٣٥٨/١

ووردت عبارة (عامّة العرب) مرّةً واحدة أُرِيد بها جميعُ العرب[١].

أمّا كلمة (النّاس) فقد وردت مرّة واحدة بمعنى العامّة الّذين يخطئون ويلحنون في كلامهم [٢].

أمّا منهج ابن الأنباريّ في عرض ما أورده على أنّه لحنُ العامّة فيسيرُ على خطاً متشابهة في أرجاء الكتاب جميعها، فتراه يُورِد ما جرى على لسان العرب، ويتفحّصه سواء أكانَ مثلاً أم لفظاً أم تأويلاً، ويُبيِّنُ خطأه، ويأتي بأمثلةٍ توضيحيّة على صحّة ما يرى. وهذه الأمثلة من آي القرآن الكريم أو الحديث الشريف أو شعر العرب وأمثالها وأقوالها وأقيستها النّحويّة والصّرفيّة.

وسأقسم ما أورده ابن الأنباريّ على أنّه لحنُ العامّة حسب نوع اللّحنِ.

فالقسم الأوّل: اللّحن في اللّفظ (لفظ الحروف باختلاف تشكيلها وإبدالها وتشديدها).

القسم الثّاني: اللّحن في فهمِ المعنى وتأويلِه والمراد منه.

القسم الأول: اللّحن في اللّفظ.

اختلافُ الحركاتِ:

ومن ذلك قوله: (وقولهم: فلانٌ شُمُّرِيٌّ)[٣]، قال أبو بكر: " فيه ثلاثةُ أقوالٍ، قال قومٌ:

الشَّمَّريُّ: الحادُّ النِّحريرُ، وأصلُه في كلامِ العربِ شِمِّرِيّ فغيّرته العوام، قال الفضلُ بن العبّاس بن عتبه بن أبي لهب:

وَلَيِّنِ الشِّيْمَةِ شَمَّرِيٌّ لَيْسَ بِفَحَّاشٍ وَلَا بِذِيٍّ [٤]

وقال أبو عمر: الشَّمَّريُّ: المُنْكَمِشُ في الشَّرِّ والباطِل المتجرِّد لذلك، قال: وهو مأخوذٌ من التَّشْمِير وهو الجِدُّ والانكماش، وأنشد للرّاجز[٥]:

تَعَجَّبَتْ مِنِّي وَمِنْ فُتُورِيْ
بَعْدَ عَظِيْمِ الجَدِّ والتَّشْمِيرِ

[١] المصدر السّابق ١/ ١٧٩

[٢] المصدر السابق ١/١١٥

[٣] المصدر السّابق ١/٥٢٩

[٤] البيت في اللسان وتاج العروس (شمّر) دون نسبة

[٥] البيتان في الفاخر للمفضّل بن سلمة ٢٩

وقال بعضُهم: الشَّمَّرِيُّ: الّذي يمضي لوجهه، أي يركب رأسَه في الباطل ولا يرتدع، وردت اللّفظة (شِمِرّ) بكسر الشّين والميم دون تشديد وتشديد الرّاء في أدب الكاتب،[١] ولم يورد ابن فارس إلاّ":رجل شَمَّرِي: خفيف في أمره جادٌّ قد تشمّرَ له"[٢]، وبفتح الشّين وكسرها مع تشديد الميم وفتحها في لسان العرب[٣] وأوردها الزّبيديّ في "التّاج" شَمَّرِيّ بفتح الشّين والميم المشدَّدة وشِمِّرِي بكسرها مع تشديد الميم، وشُمُّرِيّ بضمّها مع شدِّ الميم، وشِمَّرِيّ بكسر الشّين وتشديد الميم المفتوحة[٤]، وفي المعجم الوسيط (الشَّمَّرِيُّ) الأشَدُّ مَضَاءً في أمره[٥].

ولم أقف عليها بالضمّ إلاّ في التّاج، وهذا ما يُرجِّح كونها من لحن العامّة كما يرى الزُّبيديّ.

وقولهم: (إنَّما هُم أَكَلَةُ رَأْسٍ)[٦].

(قال أبو بكر: معناه: عددهم قليلٌ، فكأنَّهم لو اجتمعوا على أكل رأسٍ لكان كافياً لهم.)

والعامَّة تلحن في هذا فتُسكِّن الكاف منه، والصّواب أكَلَة بفتح الكاف جمع آكلٍ.

ويُقال آكِلٌ و أكَلَةٌ وآكِلُوْن، كما يقال: كافِرٌ و كَفَرَةٌ وكافِرون، وكامِلٌ وكَمَلَةٌ وكامِلونَ)

فابنُ الأنباريّ يبيّن أنَّ اللَّحن في تسكين المتحرِّك عند العامَّة في هذه الكلمة، ويأتي بأمثلةٍ قياسيَّة من ألفاظِ العرب وجُموعِها، وضرب أمثلة ثلاثة للتَّوضيح، على أنَّ مثالاً واحداً كان يفي بالغرض، وإنَّما أراد بمنهجه التَّعليميّ التّوضيحيّ تثبيت المعنى وإيضاح الصّحيح من الخطأ.

٢ ـ ومن لحن العامّة اللّفظيّ الّذي نبّه عليه ابنُ الأنباريّ إبدال العامّة بين الحروف المُتقاربةِ مخرجاً وصفةً. ومثال ذلك قوله: :

"وسمعت أبا العبَّاس يقول: العربُ تقول: اقطعها من حيث رَكَّت. والعوام تقول من حيث رَقَّت"[٧].

أي: من حيث ضعفَت ولانت.

والإبدال بين القاف والكاف أمرٌ سائغٌ ؛ لأنّهما من مخرجٍ واحدٍ وهو أقصى اللِّسان، وهما حرفان لهويان وهما من أحرف الشّدة والانفتاح، والمعنى متشابه بين الّلفظين.

---

[١] أدب الكاتب ٣٧٦

[٢] مقاييس اللغة (شمّر) ٥٣٦

[٣] انظر اللسان (شمر)

[٤] تاج العروس (شمّر)

[٥] المُعجم الوسيط (شمر) .

[٦] الزاهر ١٨/٢ والمثل في الفاخر ٢٥٧ واللسان (أكل)

[٧] الزاهر ٢٨٩/١

وفي المقاييس: (وركَّ الشّيء أي رقّ وضعف) وكذلك المعنى في اللّسان والتّاج وغيرها [١].

إن الأصلين (رقّ) و(ركّ) يدلاّن على ضعف ولين كما جاء في المعاجم، وقد يكون الأصلان من لهجات القبائلِ العربيّة المعروفة.

وكذلك قوله: (وقول العامّة: قد بَلَغ فُلَانٌ الصُّكَاكَ) قال أبو بكر:

الصَّواب: قد بلغ فلان السُّكاك بالسِّين. قال أبو الحسن اللِّحيانيّ: السُّكاك الهواء، ويقال للهواء: السُّكاك والسُّكاكة والسِّحاح والكَبد والسُّمَّهى"[٢].

والإبدال بين السّين والصّاد أمرٌ كثيرٌ في كلام العرب ولهجاتها؛ لأنّهما من مخرج لسانيٍّ واحدٍ ولهما بعضُ الصِّفات المتشابهة مثل: الهمس، ولكنَّ اللّفظ ههنا لم يُسمع بالصّاد.

ـ وكذلك قولهم: (رجلٌ شحّاث)[٣]، قال أبو بكر: هذا ممّا تخطئ فيه العوام فيقولونه بالثّاء، والصّواب: رجلٌ شحَّاذٌ بالذَّال. وهو المُلِحُّ في مسألته، من قولهم: قد شَحَذَ الرَّجلُ السّيْفَ، إذا ألحَّ عليه بالتَّحْديد، فالمُلِحُّ في المسألة مُشَبَّه بهذا. ويقال: سيفٌ مَشْحُوذٌ. وشفرةٌ مَشْحُوذَةٌ" [٤].

٣ ـ التّشديد والتخفيف:

وقوله: (وقولهم: حُمَّةُ العَقْرَبِ ،قال أبو بكر: العامّة تُخطئ في لفظ الحُمَة فتشدِّد الميم منها، وهي مخفّفةٌ عند العرب لا يجوز تشديدها) [٥].

ومن أمثلة ما شدَّدته العامَّة وهو مخفَّفٌ، قوله:

(.... ويجوز أن يكون الحجاز سُمِّي حجازاً لأنَّه احتجز بالجبال، يُقال: قد احتجزت المرأة، إذا شدّت ثيابها على وسطها واتَّزرت، ويُقال: هي حُجْزَة السَّراويل، والعامَّة تخطِئ فتقول: حُزَّةُ السّرَاويل) [٦]

---

[١] مقاييس اللغة (رق) (رك) ٣٩٦ واللّسان (ركك) وذكر القول، وتاج العروس " ركك، رقق "

[٢] الزاهر ٤٦٩/١ وانظر لسان العرب (سكك)، وقد ذكر ابنُ السّيّد اللّفظ في كتاب" الفرق بين الحروف الخمسة "في باب ما يُكتب بالسّين ممّا لا نظير له في الصّاد، فقال: " والسُّكاكُ والسَّكاكة الهواء بين السّماء والأرض" ٥٦٩

[٣] الزاهر ٥٣٠/١

[٤] انظر درّة الغواص ١٦٣، وتكملة ما تغلط فيه العامّة ٣٣، وفي كتاب الفرق لابن السّيّد ٢٨٣" وشَحَذْتُ السِّكّين والسّيف شحذاً: أحْدَدْتُه. ورجلٌ شحَّاذٌ: مُكْدٍ" ولم ترد بالثّاء.

[٥] الزاهر ٨٣/٢ وانظر أدب الكاتب ٢٢

[٦] الزاهر ١٢٢/٢ وانظر مقاييس اللغة ٢٩٨، واللّسان (حزز) وفيه: " حُجْزَةُ السَّراويل: موضعِ التِّكَّةِ، وقيل: حُجْزَةُ الإنسان: معْقِدُ السَّراويل والإزار "

واختلف في كلمة "حزّة" هل هي من كلام عامّة النّاس أم هي لهجة في " حجزة "؟.

فعدّها الأزهريّ لغةً فيها (حُزَّةٌ لغة في حُجْزَة) وابن الأعرابيّ قال: (يقال: حُجْزَتُه وحُذْلَتُه وحُزَّتُهُ وحُبْكَتُه)[١].

إذن: يمكن إخراج كلمة (حُزَّة) من لحن العامَّة، وفقاً لما جاء به الأزهريّ.

ومن لحن العامّة اللّفظيّ الّذي نبّه عليه ابنُ الأنباريّ في كتابه الزَّاهر: حذف بعض أحرف الكلمة أو تحريفها وقد يكون ذلك للتَّخفيف.

ومن ذلك قوله:

وقولهم للهرَّة: (اخْسَئِي) قال أبو بكر: "معناه: تباعدي (قال الفرَّاء: خَسَأْتُ الكلبَ فانْخَسَأ، أراد: طردته وباعدته. وقوله العامَّة: اِخْسِ خطأ، حدثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي قال: حدّثنا نصرُ بن علي قال: أخبرنا الأصمعي: قال: قال: حدّثنا عيسى بن عمر قال: قال ابن أبي إسحاق لبكر بن حبيب: ما أَلْحَنُ حَرْفَاً. قال فمرَّت به سِنَّوْرَة، فقال لها: اِخْسِ فقال: هذه، ألا قُلْتَ: اخْسَئِي" [٢].

والعامّة تتخفَّف من الهمز في كلامها وتُسَهِّله، ومقياسُ الفصاحةِ قديماً كان النّبر والهمز، بل المبالغة فيه أيضاً.

وقوله:

(وقولهم: طُوبَاكَ إنْ فعلتَ كذا وكذا) قال أبو بكر: " هذا ممّا تلحن فيه العوام، والصّواب: طوبى لك إن فعلت كذا وكذا.

قال الله عز وجل (طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ)[٣]، واختلف النّاس في معنى طُوبَى، فقال أهلُ اللُّغة:

طُوبَى لهم معناه: خيرٌ لهم، وهو قول إبراهيم النّخعيّ ومجاهد. وروى عن إبراهيم أنَّه قال:

طُوبَى: الخيرُ والبركةُ الَّتي أعطاهم الله.

قال ابن عبّاس: طُوبَى اسم الجنة بالحبشية..." [٤]. وقد ذكر ابنُ قتيبة في (باب ما يعدَّى بحرف صفة أو بغيره، والعامّة لا تعدّيه، أو لا يُعدّى والعامّة تُعَدِّيه) في كتابه (أدب الكاتب) فقال:

---

[١] انظر تهذيب اللغة (حزّ) ٣/ ٤١٢، ولسان العرب (حزز)

[٢] الزاهر ٢/ ٥٠، ٥١ وانظر لسان العرب وتاج العروس (خسأ) وفي اللسان قول ابن أبي اسحاق "اِخْسَيْ"

[٣] الرعد ١٣/ ٢٩

[٤] الزاهر ١/ ٥٧٠، ٥٧١

" وتقول: " طُوبَى لك " ولا تقول "طُوبَاك""[١].

وقال ابن منظور:

" وهذا قول أكثرِ النّحويّين إلا الأخفش، فإنّه قال: من العرب من يضيفها فيقول طُوبَاكِ"[٢].

هذه بعض الأمثلة عمّا أورده ابنُ الأنباريّ عن لحن العامّة اللّفظي، أمّا القسم الثّاني من اللّحنِ الّذي عرضه في كتابه فهو: لحن العامّة في فهم المعنى والخطأ في تأويله والمراد منه.

القسم الثاني: اللّحنُ في المَعنَى

والمرادُ بـ " اللّحن في المعنى " غلط العامّة في المراد من معنى لفظ، و إعطاء اللّفظ معنى آخر غير المتّفق عليه عند جمهور اللّغويّين، ومن ذلك قوله:

" وقولهم: " في منزلِ فُلانٍ مَأْتَمٌ " "[٣]، قال أبو بكر: معنى المَأْتَم في كلام العرب، النّساء المجتمعات في فرحٍ أو حزن. وقال الطّوسِيّ: "يُقال للرِّجال أيضاً إذا اجتمعوا في فرحٍ أو حزنٍ: مأتم " "[٤]. والعامّة تغلط في هذا فتظنّ أنَّ المَأْتَم النَّوح والنِّياحة، وليس هو هكذا. الدَّليل على هذا القول أبي عطاء السّنديّ، وكان فصيحاً، يمدح ابن هبيرة[٥]:

ألا إنَّ عَيْنَا لم تَجُدْ يَوْمَ وَاسِطٍ ... عَلَيْكَ بِجَارِي دَمْعِهَا لَجمُودُ

عَشِيَّةَ قَامَ النَّائِحَاتُ وشُقِّقَتْ ... جُيُوبٌ بِأَيْدِي مَأْتَمٍ وَخُدُودُ[٦]

وقال ابن مقبل:[٧]

ومَأْتَمٍ كالدُّمى حُورٌ مَدَامِعُهَا ... لَمْ تَبْأَسِ العَيْشَ أبْكَاراً ولاعُوْنَا[٨]

---

[١] أدب الكاتب ٤٢٠ وانظر فائت الفصيح ٣٥٨ واللّسان (طيب)

[٢] لسان العرب " طيب " ١/ ٥٦٤.

[٣] الزّاهر ١/٢٦٦، ٢٦٧

[٤] انظر: الأضداد لقطرب ٢٧٠، والفاخر ٢٤٤

[٥] أبو العطاء السندي، شاعر مخضرم، وهو أفلح أو مرزوق بن يسار، انظر ترجمته في: الشّعر والشّعراء ٧٦٦، ويزيد عمر بن هبيرة، قتله أبو جعفر المنصور سنة ١٣٢هـ، انظر ترجمته في تاريخ ابن خياط ٦٠٩

[٦] أدب الكاتب ٢٤ وأمالي القالي ١/٢٧٥

[٧] ابن مقبل: تميم بن أبيّ، شاعر مخضرم. انظر ترجمته في: طبقات فحول الشّعراء لابن سلّام ١٥٠، وسمط اللآلي ٦٦

[٨] ديوانه ٣٢٥

أراد: ونساءٍ كالدمى. ...".

وإلى مثل هذا القول كان ابن قتيبة قد أشار في كتابه أدب الكاتب، وكذلك ابن السّيّد في الاقتضاب، وابن فارس.[(١)]

ونقل ابن منظور عن ابن برّي قوله: " ولا يمتنع أن يقع المَأتم بمعنى المناحة والحزن والنّوح والبكاء؛ لأنّ النّساء لذلك اجتمعن، والحزن هو السّبب الجامع، وعلى ذلك قول التّيميّ في منصور ابن زياد:

و النّاسُ مَأْتَمُهم عليهِ واحدٌ — في كُلِّ دارٍ رنَّةٌ وَزَفِيْرُ"[(٢)]

وساقَ أمثلة متعدِّدة لتسميةِ (المَأتم) مكان اجتماع النِّساء في الفرحِ والحُزنِ. فيمكن إخراجُ هذه الكلمة من لحن العامّة، من باب تسمية المَأتم بما يحصل فيه. "اجتماع النّساء في حُزنٍ يُفضي إلى البكاء والنّواح" أو يمكن عدّها من لحن العامّة إذا أخذنا بمعنى اللّحن الّذي يقضي بالتّوسّع بالمعنى والتّورية ـ ومن الأمثلةِ على اللّحن في المعنى في كتاب (الزّاهر) قوله: "وقولهم: قد طَرِبَ الرَّجلُ، قال أبو بكر: معناه قد خفَّ لشدَّة فرحٍ لَحِقَهُ أو حزنٍ. والعامّة تظنُّ أنَّ الطَّرب لا يكون إلاّ مع الفرح، وهو خطأٌ منهم، أنشدنا أبو العبّاس قال: أنشدنا عبد الله بن شبيب لابن الدُّمينة[(٣)]:

فلا خَيْرَ فِيْ الدُّنيا إِذا أَنْتَ لمْ تَزُرْ — حَبِيْبَاً و لَمْ يَطْرَبْ إليْكَ حَبِيْبُ[(٤)]

معناه: ولم يخفّ إليك. وقال الآخر[(٥)]:

أَلَا أيَّتُها القُمَرِيَّتانِ تَجَاوَبَا — بِلَحْنَيْكُمَا ثُمَّ ارفَعَا تُسمعانيا

فَإِنْ أَنْتُمَا اسْتَطْرَبْتُمَا أَوْ أَرَدْتُمَا — لَحَاقَاً بِأطلالِ الغَضَا فاتْبَعَانِيَا

فَإِنْ تَتحَازَنْ بالبُكَا فقَلِيْلَةٌ — عَلَى هَيَجَانِ الحُزْنِ بُقْيَا فُؤَادِيَا"[(٦)]

---

(١) انظر أدب الكاتب ٢٤ والاقتضاب ١٥/٢، ١٤ ومقاييس اللغة (أتم) ٥٥، واللّسان (أتم)

(٢) اللّسان " أتم " ١٢/٤.

(٣) عبد الله ابن الدّمينة، شاعر أموي، انظر ترجمته في: الشّعر والشّعراء ٧٣١

(٤) ديوان ابن الدّمينة ١١٨

(٥) لم أقف على الأبيات

(٦) الزّاهر: ٢٦٨/١، ٢٦٩

ـ الطّرب كلمة من الأضداد[١] ، وقد اقتصر العامّةُ على معنى واحدٍ من الكلمة (الطّرب) وهو الفرح ، وهو الحال الغالب على الكلمة حتّى وقتنا الحاضر. ومن كذلك كلمة (القافلة) فقد أورد ابن الأنباريّ قوله : "وقولهم: قد جاءَتِ القافلةُ ، قال أبو بكر : القافلة عند العرب : الرِّفقة الرَّاجعة من السَّفر ، يُقال : قَفَل الجنُدُ يَقْفُلُون ، إذا رجعوا. والعامَّة تُخطِئ في القافلة فتظنّ أنَّ القافلةَ : الرِّفقة في السَّفر ذاهبةً كانت أو راجعة ، وليس الأمر في ذلك عند العرب على ما يظنّون"[٢] فكلمة "القافلة" عدّت من الأضداد [٣] من باب التّفاؤل بعودتها وهذا ما ذكره الأزهريّ بقوله " سُمِّيت القافلة وإنْ كانت مُبتدئة السّفر قافلةً تفاؤلاً بقفولها عن السّفر ، وظنَّ القُتيبيّ أنّ عوامَ النّاس يغلطون في تسميتهم المنشئين سفراً قافلةً ، وقال لا تُسمّى قافلةً إلاّ مُنصرفةً إلى وطنِها ، وهو عندي غلط ؛ لأنّ العربَ لم تزل تُسمِّي المنشئة للسّفر قافلةً على سبيلِ التّفاؤل ، وهو سائغٌ في كلامِ فصحائهم إلى اليوم" [٤] ، وعلى هذا المعنى لا تُعد الكلمة من لحن العامّة.
ومما عُدّ من لحن العامّة في كتاب "الزّاهر" : "وقولهم : عندي زَوْجٌ من الحمام ، قال أبو بكر : العامّة تخطئ في هذا فتظنّ أنّ الزّوج اثنان ، وليس ذلك من مذاهب العرب ، إذا كانوا لا يتكلمون بالزّوج موحداً في مثل هذا الموضع ، ولكنّهم يثّنونه فيقولون : عندي زوجان من الحمام ، يعنون : الذّكر والأنثى ، وعندي زوجان من الخفاف ، يعنون اليمين والشّمال ، ويوقعون الزَّوجين على الجنسين المختلفين نحو : الأسود والأبيض ، والحلو والحامض ، يدل على هذا قول الله جلَّ وعلا : (وأنّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذّكرَ و الأنْثَى)[٥] ، فأوقع الزّوجين على اثنين. وقال في موضع آخر : (ثَمَانِيَةَ أَزْوَاْجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ المَعْزِ اثْنَيْنِ)[٦] ، فدلّ على أنَّ الأزواج أفرادٌ ..."[٧]. ولعلَّ هذا الخطأ مازال يسري على ألسنة كثيرٍ من النَّاس في وقتنا فيُظنُّ أنَّ كلمة "زوجٍ " تعني : الاثنين ، فالعامّةُ تتكلّم بالفرد بمعنى المثنّى. وقد بيّنَ ابن الأنباريّ بالدّليل القرآنيّ الكريم الّذي ليس بعده حجة على خطأ ما جاؤوا به ، وعلى هذا أكثر أئمّة اللّغة.[٨] وممّا عدّه ابنُ الأنباريّ لحناً للعامّة الخطأ في

[١] اذكر أضداد لابن الأنباريّ ١٠٣ وأدب الكاتب ٢٢ ، ٢٣ ومقاييس اللّغة "طرب" ٦٣٦ واللّسان "طرب"
[٢] الزّاهر ٨٠/٢
[٣] أدب الكاتب ٢٤ والأضداد لابن الأنباريّ ٦٠ واللّسان "قفل"
[٤] القول للأزهري في تهذيب اللّغة ٩/ ١٦٠ ، ١٦١ "قفل"
[٥] النّجم ٤٥/٥٣
[٦] الأنعام ١٤٣/٦
[٧] الزّاهر ٢٢٠/٢
[٨] انظر أدب الكاتب ٤٢١. باب ما يُتَكَلَّم به مُثنّى ، والعامّة تتكلّم بالواحد منه ، وفيه : "يُقال : اشتريت زَوْجَي نِعَال ، لأنَّ الزَّوجَ هنا الفرد" ، ومقاييس اللّغة٤٦٤ " زوج " ، والاقتضاب ٢٣٤/٢ واللّسان "زوج" وفيه " الزّوج : خلاف الفرد ، يقال زوجٌ أو فرد" .

التّأويلِ وتِبيان المعنى ومن ذلك قوله: " وقولهم: أدلج الرَّجلُ[1] قال أبو بكر: العامّة تُخطئ في تأويله فتقول: أدلج الرَّجلُ، إذا سار من آخر اللّيل، والإدلاجُ عندَ العربِ: سيرُ اللّيلِ من أوّلهِ إلى أنْ يَقرُبَ آخرُه.

والإدلاجُ والدُّلْجَةُ: سيرُ آخرِ اللّيلِ، يقال: قد أدلجَ الرَّجلُ، إذا سار من أوّلِ اللّيل إلى أنْ يقْرُبَ آخرُه، وقد ادَّلَجَ إدْلاجاً، إذا سارَ من آخرِ اللّيلِ، قال الرّاجز يذكر إبلاً:

كأنَّهَا وَقَدْ بَرَاْهَا الأَخْمَاسْ

وَ دَلَجُ اللّيْلِ وَهادٍ قيّاسْ[2]

يريد بالدّلج: سير أوّلِ اللّيل..........

وفي الدَّلْجَة والدُّلْجَةِ قولان: قال قومٌ: الدَّلْجَة: سيرُ أوَّلِ اللّيل. والدُّلْجَة: سيرُ آخرِ اللّيل. وقال أخرون: الدُّلْجَة و الدَّلْجَة لُغتان، معناهما واحد، كما تقول العرب: بُرهةٌ من الدّهر، وبَرْهةٌ من الدّهرِ"[3]

إنَّ مادَّة "دلج" في معاجم العرب يتردّد معناها بين السَّير من آخر اللّيل أو أوَّله أو سيره كلّه من أوّله إلى آخره، وربَّما اختلفوا في تخفيف الدّال أو تشديدها في " أدْلجَ، ادّلجَ " وأقوالهم متعدِّدة ومختلفة التّأويل، ولم أقف على فصل للمعنى بين التّشديد أو التّخفيف[4]، ممّا يُخرِج الكلمة من إطار لحنِ العامَّة ويضعها في إطار اختلاف اللّهجاتِ العربيّة. ويتّضح من هذه الأمثلة الواردة عن لحن العامّة سواء أكان اللّحنُ في اللّفظ أم في المعنى أنَّ اللّحن المقصود عن ابن الأنباريّ في الأمثلة يُراد به الخطأ و مجانبةُ الصَّواب وأنّ بعضاً ممّا أورده من لحن العامّة يمكن ردُّه في لغات العرب أو إلى اتّساعهم في التّعبير، وهذا شأن كثير من الأمثلة الّتي ساقها علماءُ اللُّغة على أنَّها من لحن العامَّة كابنِ قتيبة مثلاً في كتابه (أدب الكاتب) وردّ كثيراً منها إلى الفصيح العالي. و لا بدّ من الإشارة إلى أنَّ "عامّتهم" في الأغلب لا تعني مماثلة "العاميّة" في العصر الحديث؛ لأنّ العامّة قديماً يُقصد بها جمهورٌ من لغويّي العرب قد يُراد بهم غير المشهورين من علماء اللّغة أو أنّهم طبقة

---

[1] الزّاهر ٢/٧٤

[2] الرّجز للشّمّاخ في ديوانه ٣٩٩ وأدب الكاتب ٢٩ والاقتضاب ٣/٣٢، وفيهِ: " والأخماسُ: جمع خِمْس، وهو أن تَرِدَ الإبلُ في كُلِّ خمسةِ أيّام والهادي: الدّليل الّذي يهديها والقيّاس: الحاذق بالهداية والدّلالة".

[3] انظر: أدب الكاتب ٢٩، ٣٠ وذكر ذلك ابن قتيبة في "باب ما يضعه النّاس غيرَ موضعه" ومما قاله فيه " ومن ذلك "الدَّلْجُ " يذهب النّاس إلى أنّه الخروج من المنزل في آخر اللّيل، وليس كذلك، إنّما الدّلَجُ: سيرُ اللّيل. ......"
وفي المقاييس ٣٦٢ "دلج": "الدّلْجُ: سَيْر اللّيل ويُقال: أدلَجَ القومُ، إذا قطعوا اللّيلَ كلَّهُ سَيْراً، فإذا خرجوا من آخر اللّيل فقد ادّلَجوا، بتشديد الدّال) وفي الاقتضاب ٣/٣٢: " ودَلَجُ اللّيل: سيره كلُّه "

[4] انظر: مقاييس اللّغة ٣٦٢ والصّحاح "دلج" ولسان العرب "دلج" وتاج العروس "دلج"

نحويّة و لغويّة قد تصنّف على أنّها درجةٌ ثانيةٌ، أما ما يُراد به من العامّة والعاميّة حديثاً فهي مخالفة للفصاحة والفصحى.

ومن خلال الأمثلة المعروضة في لحن العامّة نجد أنَّ ابنَ الأنباريّ كان ينهجُ طريقةَ التّعليم والتّوضيح من خلال إكثاره من الأمثلة لتأكيد المعنى المُراد وتوضيح اللّحن المقصود، ويُدلي برأيه في مسألة لحن بعض الألفاظ، ولا يكتفي بإيراد آراء مَن قَبله من علماء اللُّغة.

ويذكر في كتابه "الزّاهر" أقوالاً كثيرةً كُنّا نظنُّها من لحن العامّة ونُعرض عن استخدامها، وإذا هي عربيّة فصيحة. ومن هذه الأقوال الواردة مثلاً: "قَدْ تَرَيَّشَ الرَّجُلُ" معناه (قد صار إلى معاشٍ و مال) [١] "قد وقَعَ القَومُ في وَرْطَةٍ" قال أبو بكر: "قال الأصمعي: الورطة: أُهْوِيَّة تكون في رأس الجبل يَشُقُّ على من وقع فيها الخروج منها"[٢]. ـ انتعش فلان: "ويقال: قد انتعشَ الرَّجلُ، إذا ارتفع بعد خمولٍ، أو استغنى بعد فقرٍ"[٣]. وقولهم: "عندي رُزْمَة من ثياب" "الرّزمة معناها في كلام العرب: الّتي فيها ضروبٌ من الثّياب و أخلاط"[٤]. وقوله: " لأُرِيَنَّكَ الكواكبَ بالنَّهار" معناه: "لأَحْزُنَنَّكَ ولأَغُمَّنَّكَ و لأُبَرِّحَنَّ بكَ، حتّى يُظْلِمَ عليكَ نهارُك، فترى فيه الكواكبَ، لأنَّ الكواكبَ لا تبدو في النَّهار إلاّ في شِدَّةِ الظُّلمة".

ـ ومما تقدّم نقف على بحثٍ ممتعٍ في التَّعرُّف على ما يلحنُ فيه العوام، وما يظنُّ أنّه من العاميّة وهو فصيحُ الاستعمال، وقد عالجَ ابنُ الأنباريّ هذه المسألة اللُّغويَّة بدقّة وإتقان وجمع في كتابه "الزّاهر" أكبرَ عددٍ ممكنٍ من الأقوال والأمثال، و أوردَ شروحاً لهذه الأقوال والأمثال مستعيناً بأقوال العلماء، وكانت له شخصيتُه الخاصّة التّعليميّة الموسوعيّة. أرجو أن يكونَ هذا البحث قد ألقى الضَّوءَ على ظاهرةِ لحن العامّة في كتاب (الزّاهر في معاني كلمات النّاس) لابنِ الأنباريّ، وهو كتابٌ حريٌّ بالبحث والدِّراسة ويجمع بين المُتعة والفائدة.

---

[١] الزّاهر ٣٥٦/١

[٢] المصدر السّابق ٣٨٢/١.

[٣] المصدر السّابق ٦٠٩/١

[٤] المصدر السّابق ٦٣٤/١

المصادر والمراجع:

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ أدب الكاتب: لابن قتيبة، تحقيق: د. محمّد الدّالي. مؤسّسة الرّسالة، دمشق، ١٩٩٦.ط٢.

٣ ـ الأضداد: لابن الأنباريّ، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الكويت ١٩٦٠.

٤ ـ الأضداد: لقطرب. تحقيق: كوفلر، مجلة إسلاميكا، ألمانيا ١٩٣١.

٥ ـ الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب: لابن السّيّد البطليوسيّ، تحقيق: أ. مصطفى السّقّا، د. حامد عبد المجيد الهيئة المصريّة للكتاب ١٩٨٣.

٦ ـ الأمالي لأبي علي القالي، منشورات المكتب الإسلامي، دون تاريخ.

٧ ـ إنباه الرّواة على أنباه النّحاة: القفطيّ، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب ١٩٥٥.

٨ ـ البُلغة في تاريخ أئمّة اللّغة: للفيروز أبادي، تحقيق: محمد المصريّ، دمشق ١٩٧٢.

٩ ـ تاج العروس، للمرتضى الزّبيديّ، المطبعة الخيريّة، مصر ١٣٠٦هـ.

١٠ ـ تاريخ ابن خيّاط. تحقيق: د. سهيل زكّار، دمشق ١٩٦٧.

١١ ـ تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامّة: للجواليقي، تحقيق: عز الدين التّنوخيّ، مطبعة ابن زيدون دمشق ١٩٣٦.

١٢ ـ التّنبيه على حدوث التّصحيف: لحمزة الاصفهانيّ. تحقيق: محمّد أسعد طلس، دمشق ١٩٦٨

١٣ ـ تهذيب اللّغة: لأبي منصور الأزهريّ، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني وجماعة القاهرة ١٩٦٦.

١٤ ـ خزانة الأدب: للبغداديّ، تحقيق: عبد السّلام هارون، مطبعة المدنيّ القاهرة ١٩٨٦.

١٥ ـ درّة الغوّاص في أوهام الخواص للحريريّ، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم القاهرة ١٩٧٥.

١٦ ـ ديوان ابن الدّمينة: تحقيق أ. أحمد راتب النّفاخ. القاهرة ١٩٥٩.

١٧ ـ ديوان الشّماخ: تحقيق: صلاح الدّين الهادي، دار المعارف بمصر ١٩٦٨.

١٨ ـ ديوان القتّال الكلابيّ: تحقيق د. إحسان عبّاس بيروت ١٩٦١.

١٩ ـ الزّاهر في معاني كلمات النّاس لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباريّ تحقيق د. حاتم الضّامن مصر ١٩٦٦.

٢٠ ـ سمط اللآلي لأبي عبيد البكريّ تحقيق عبد العزيز الميمنيّ مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر ١٩٣٦.

٢١ ـ الشّعر والشّعراء: لابن قتيبة تحقيق أحمد محمّد شاكر، دار المعارف مصر ١٩٦٦.

٢٢ ـ الصّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة) للجوهري تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار القاهرة ١٩٥٦.

٢٣ ـ صحيح البخاري : نور الدّين محمّد عبد الهادي السّندي ، مطبعة البابي الحلبي مصر دون تاريخ.

٢٤ ـ صحيح مسلم : تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي مطبعة البابي الحلبي مصر ١٩٥٥ .

٢٥ ـ طبقات فحول الشّعراء : لابن سلّام ، تحقيق : محمود محمّد شاكر مطبعة المدني مصر ١٩٧٤ .

٢٦ ـ طبقات النّحويّين اللّغويّين : لأبي بكر الزّبيديّ تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف مصر ١٩٧٣ .

٢٧ ـ غريب الحديث : لأبي عبد الهروي ، حيدر آباد ١٩٦٥ .

٢٨ ـ فائت الفصيح : لأبي عمر الزّاهد تحقيق : د. محمّد عبد القادر أحمد ، مجلّة معهد. المخطوطات العربيّة القاهرة ١٩٧٣ .

٢٩ ـ الفاخر : المفضّل بن سلمة تحقيق عبد العليم الطّحاويّ ، دار إحياء الكتب العربيّة مصر ١٩٦٠ .

٣٠ ـ الفرق بين الحروف الخمسة لابن السّيّد البطليوسيّ ، تحقيق : عبد الله النّاصير دار المأمون للتّراث ، ط١ ، ١٩٨٤ .

٣١ ـ كتاب الملاحن لابن دريد ، تحقيق د. عبد الإله نبهان ، منشورات دار الثّقافة ، دمشق ١٩٩٢ .

٣٢ ـ لسان العرب : لابن منظور ، دار الفكر ، دمشق ط ٦ ، ١٩٩٦ .

٣٣ ـ معجم الأدباء : ياقوت الحموي ، مطبعة دار المأمون ، مصر ١٩٣٦ .

٣٤ ـ مقاييس اللّغة : لابن فارس ، تحقيق : شهاب الدّين أبو عمرو ، دار الفكر ، دمشق ، ط ٢ ، ١٩٩٨ م.

❑❑

ما كثر من الأدوات النحوية في معلقة امرئ القيس

د. محسن عبيد[*]

إنّ من يقرأ معلقة امرئ القيس قراءة متأنية يكتشف أنّها نص شعريّ نحويّ، يرفد الباحث أو القارئ بعدد جيّد من الشواهد الشعرية التي يستدلّ بها للقواعد النحوية أو الكثير من تلك القواعد النحوية، بل إنّ القارئ ليستفيد من كل بيت إن شاء في استخراج قاعدة ما، ولما حاولت رصد هذه القواعد في الأبيات بدا لي أن البحث سيطول فقصرت البحث على الكلام في الأدوات النحوية فحسب، وبعضها مما يصلح أن يُعدّ ظاهرة نحوية.

لقد قصدت بالظاهرة النحوية ما اجتمع له عدد من الأبيات أو حظي بعدد من الشواهد؛ لأنّ بيتاً واحداً من الشعر لا يعدّ ظاهرة وربّما كان هذا فارقاً يميزه من الشاهد النحوي. والأمر الجدير بالانتباه أن تقيم عدداً من الظواهر النحوية على قصيدة واحدة. وهذا دليل غنى النص. وما من شك في أن موضوع النص قد يلزم الشاعر بأداة أو أسلوب أو غير ذلك كما ورد هنا في استعمال الشاعر أدوات التشبيه التي كثرت كثرة لافتة؛ لأنّ الشاعر راكم عدداً من التشابيه في غرض الوصف الذي كان في قسمين من القصيدة،

* أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية ، جامعة دمشق.

وقل مثل ذلك في الأدوات النحوية الزائدة. وكأنّ هذه الظاهرة تطبع كل الشعراء، والكتاب في اعتماد أسلوب معيّن في الكلام.. وقد اقتضت القراءة أن يوزّع البحث في عناوين فرعية اعتماداً على الأبيات الشعرية التي وردت، ورأيت أنّها تمثّل هذه الظاهرة أو تلك، وتؤيّدها.

ولما كان البحث يتصل بالأدوات النحوية اقتضى العمل أن يحصر في عدد من المصادر، وهي من دون شك كتب الأدوات النحوية، أضيف إليها عددٌ من المصادر الأخرى التي تعدّ الأساس في أي بحث من بحوث النحو، أقصد كتاب سيبويه ومقتضب المبرد وشرح الكافية للرضيّ وشرح الكافية الشافية وشرح التسهيل وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك وخزانة الأدب للبغدادي؛ وإن كان العمل سينصبّ على طبيعة الشاهد المستعمل لا المصدر. وقد وجدت أنّ قليلاً من المصادر النحوية قد طرق هذا الموضوع، لأنها لم تستعملها شواهد نحوية تعتمد في الأبحاث. وهذا ما يجعل الكتابة هنا محدّدة في المادة التي جمعت من الأبيات التي وجدتها صالحة للدراسة والبحث[١].

الأدوات النحوية الزائدة والشبيهة بالزائدة:

قد يكون الحرفان" من" و"الباء" من أكثر الحروف الزائدة التي تدور في الكلام ولاسيما في الشعر، وكذلك قياساً لعدد من أبيات المعلقة؛ لأنّك قد تقرأ نصوصاً كثيرة بل دواوين كاملة فلا تجد الشاعر استعملها.

أما " من " فتزاد بثلاثة شروط[٢]: أن تسبق بنفي أو نهي أو شرط أو استفهام، وأن يقع مجرورها نكرة، وأن يكون محل الاسم بعدها أحد ثلاثة: المبتدأ أو الفاعل أو المفعول، وهذا ما تحقّق في قول الشاعر:

وإن شفائي عبرةٌ إن سفحتها وهل عند رسم دارس من معوّل[٣]

---

[١] اعتمدت المعلقة التي في ديوان الشاعر امرئ القيس الذي حققه محمد أبو الفضل إبراهيم وعدد أبياتها فيه (٧٧) سبعة وسبعون بيتاً، في حين وصل في شرح القصائد العشر للخطيب التبريزي إلى (٨٢) اثنين وثمانين بيتاً. ولسنا هنا في وارد المقارنة بين النسخ أو الخلاف بين الروايات وعدد الأبيات في كل كتاب.

[٢] انظر (من) في مغني اللبيب ٤١٩ بالتفصيل أما شروط زيادتها فقد ذكرها ٤٢٥ – ٤٢٦ واستشهد ببيت زهير بن أبي سلمى:

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم

[٣] الديوان (٩) وقد استشهد به سيبويه (١٢٤/٢) على مجيء اسم إنّ نكرة برواية:

وإنّ شفاء عبرةٌ مهراقةٌ.

وكذا البغدادي في خزانة الادب ٢٧٧/٩ أما ابن هشام فقد استشهد به على جواز عطف الإنشاء على الخبر: مغني اللبيب ٤٥٩ و٦٢٧ واستشهد به أيضاً على مجيء (هل) بمعنى النفي المغني ٦٢٩.

وتحتمل " من " الزيادة، على رأي أبي الحسن الأخفش في قول الشاعر:

فُتوضِحَ فالمِقراةِ لم يَعْفُ رسُمها ... لِمَا نسجتْها من جَنُوب و شَمْأَلِ[(١)]

وأمّا الباء فتزاد في ستة مواضع يتفاوت ورودها فيها. وأكثر ما ترد فيه هو خبر "ليس" أو "ما" العاملة عمل ليس. وهذا ما ظهر في المعلقة. إذ إنّ كلّ الشواهد التي وردت فيها الباء زائدة كان في خبر " ليس" ، أو خبر "ما" العاملة عملها، وهذه هي، قال:

وجيدٍ كجيد الرِّئم ليس بفاحش ... إذا هي نضّته ولا بمعطّل[(٢)]

وقال:

تسلّت عمايات الرجال عن الصّبا ... وليس صباي عن هواها بِمُنْسلِ[(٣)]

فقد زيدت الباء في خبر(ليس). ومثله قوله:

وأنت إذا استدبرته سدّ فرجه ... بضاف فويق الأرض ليس بأعزل[(٤)]

كما وردت زائدة في خبر (ما) العاملة عمل ليس قال:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ... بصبح وما الإصباح فيك بأمثل[(٥)]

ومن الأدوات الزائدة التي وردت في المعلقة الأداة (إن) التي تزاد بعد (ما)، وقد وردت في قوله:

فقالت يمين الله مالك حيلة ... وما إن أرى عنك العماية تنجلي[(٦)]

ومنها الأداة (ما) التي تعدّ أكثر الأدوات زيادة، وقد وردت في بضعة مواضع بعد متى في قوله:

ورحنا وراح الطرف ينفض رأسه ... متى ما ترقّ العين فيه تسهّل[(٧)]

و بعد إذا في خمسة مواضع منها قوله:

---

(١) ديوان الشاعر ٨.

(٢) ديوان الشاعر (١٦) وورد في خزانة الأدب ١٢٧/١٠ ضمن أبيات من المعلقة.

(٣) ديوان الشاعر ١٨.

(٤) ديوان الشاعر ٢٣.

(٥) ديوان الشاعر ١٨ وانظر رصف المباني ١٦٥.

(٦) ديوان الشاعر ١٤.

(٧) ديوان الشاعر ٢٣.

إذا مـــا الثّريـــا في الـــسماءِ تَعرّضَـــتْ تعـــرُّضَ أثنـــاءِ الوِشـــاحِ المفـــصَّلِ(١)

وقوله :

مِـسَحٌّ إذا مـــا الـــسابحاتُ علـــى الـــونَى أَثَـــرْنَ غُبـــاراً بالكَدِيـــدِ المِرَكَّـــلِ(٢)

أما الأداة (ربّ)، وهي حرف شبيه بالزائد على المعْتمد، فقد وردت في شاهدين اثنين صريحة لم يحلّ محلّها الواو أو الفاء الأول :

ألا ربّ يـــوم لـــك مـــنهن صـــالح ولاســـيما يومـــاً بـــدارة جلجـــل(٣)

والثاني :

ألا ربّ خـــصم فيـــك ألـــوى رددتُـــه نـــصيح علـــى تَعذالـــه غـــير موتـــل(٤)

وقد حُذفت " رُبّ " اكتفاءً بدلالة المعنى و الواو التي حلّت محلّها في بضعة أبيات هي :

وبيـــضة خـــدرٍ لا يـــرام خباؤهـــا تمتعـــت مـــن لهـــو بهـــا غـــير معجـــل(٥)

وجيـــد كجيـــد الـــرئم لـــيس بفـــاحش إذا هـــي نـــصّته ولا بمعطـــل(٦)

وفـــرع يغـــشّي المـــتن أســـود فـــاحم أثيـــثٍ كقنـــو النخلـــة المتعثكـــل(٧)

وإنّ كان يجوز عطف" فرع " على" جيد" لأنّهما بيتان متواليان وهذا يجوز في الشاهد التالي لأنّه يتبع بالمعنى ما سبق(٨).

وكـــشح لطيـــف كالجـــديل مُخـــصَّر وســـاق كـــأنبوب الـــسّقي المـــذلل(٩)

---

(١) ديوان الشاعر ١٤.

(٢) ديوان الشاعر ٢٠.

(٣) ديوان الشاعر ١٠. وانظر رصف المباني ٢٧٠ والجنى الداني ٣٣٤ وابن يعيش ٨٦/٢٠ وخزانة الأدب ٤٤٤/٣.

(٤) ديوان الشاعر ١٨.

(٥) ديوان الشاعر ١٣.

(٦) ديوان الشاعر ١٦.

(٧) ديوان الشاعر ١٦.

(٨) على أنه تحتمل أن الواو في "وفرع" متمحضة للعطف، لم تقم مقام "رُب"، وهو ما يجوز في البيت التالي أيضاً؛ لأنها في وحدات مؤتلفة متتالية في بيئة وصفية واحدة متكاملة.

(٩) ديوان الشاعر ١٧.

ومن الشواهد المشهورة:

وليـل كمـوج البحـر أرخـى سـدوله   علــيّ بــأنواع الهمــوم ليبتلــي[١]

أما الشاهد الوحيد الذي وردت فيه الفاء فاء (رب) فهو الشاهد الذي يكاد وحيداً في معظم المصادر النحوية:

فمثلـك حبلـى قـد طرقـت ومرضـعاً   فألهيتهــا عــن ذي تمــائم مُغْيــل[٢]

وقد أشار ابن هشام في المغني[٣] إلى أنّ نيابة الفاء عن (ربّ) كثيرٌ، هذا رأي ابن مالك، تابعه فيه ابن هشام على أن المرادي تعقّب ابن مالك، ونظر في كلامه لأنه لم يرد إلا في بيتين كما قال بعضهم، أحدهما قوله:

فمثلـك حبلـى قـد طرقـت ومرضـعاً   فألهيتهــا عــن ذي تمــائم مُغْيــل

و الأخر مما ورد في هذا الباب قول الشاعر:

فحــورٍ قَــدْ لَهَــوتُ بهــنّ عــينٍ   نــواعمَ في المــروطِ وفي الريــاطِ[٤]

الكاف:

لما كان امرؤ القيس قد أكثر من الوصف في معلقته كثر عدد الأبيات التي وردت فيها الكاف، لأن التشبيه عنصر لا غنى عنه في بيئة الوصف الأدبية.

فقد وقعت الكاف في ثلاثة عشر بيتاً وهذا العدد يعد كبيراً بالقياس إلى عدد أبيات المعلقة وثمّة ملاحظات مهمة في هذا الجانب أهمها:

أنّ الكاف استعملت في المعنيين الحسي والمعنوي بتفاوت، ويقصد بالحسي التشبيه، أما المعنوي فلغير التشبيه، بل لتقريب الصورة وإيضاحها. ومن هذا الثاني قوله:

كــدينك مــن أمّ الحــويرثِ قبلَهــا   وجارتهــا أم الربــاب بمأســل[٥]

---

[١] ديوان الشاعر ١٨.
[٢] انظر مثلاً الكتاب ١٦٣/٢ المغني ش/٢٢٧/ والجنى ٧٥.
[٣] ديوان الشاعر ١٢ ـ المغني ١٨١.
[٤] الجنى الداني ٧٥ ـ شرط المفصل ١١٨/٢.
[٥] مغني اللبيب ١٨١ وانظر ٢١٣ وانظر الشاهد في رصف المباني ٤٥٠ والجني الداني ٧٥ وابن عقيل ٢٤٥/١.

في حين كانت بقية الشواهد للتشبيه الحسي[١]. وبرز ذلك واضحاً في الأبيات التي وصف فيها المحبوبة فقد توالى في ذلك عددٌ من الأبيات :

مهفهفــــة بيـــضاء غـــير مفاضـــة ترائبهـــا مـــصقولة كالـــسجنجل

كبكـــر مقانـــاة البيـــاض بـــصفرة غـــذاها نمـــيرُ المـــاء غـــير المحلـــل

وجيــد كجيــد الــرئم لــيس بفــاحش إذا هـــي نَـــضّته ولا بمعطـــل

وفـــرع يغـــشي المـــتن أســـود فـــاحم أثيـــث كقنـــو النخلـــة المتعثكـــل

وكـــشح لطيـــف كالجـــديل مخـــصر وســـاق كـــأنبوب الـــسقي المـــذلل[٢]

ومثله ما وصف به الليل :

وليـــل كمـــوج البحـــر أرخـــى ســـدوله علـــيّ بـــأنواع الهمـــوم ليبتلـــي[٣]

ويلاحظ هنا استعمال أداة التشبيه (كأنّ) غير مرة، ولما انتقل إلى وصف فرسه كان لاستعمال الكاف أثرٌ واضح في توضيح الأوصاف[٤] :

مكـــر مفـــر مقبـــل مـــدبر معـــاً كجلمـود صـخر حطـه الـسيل مـن عـل

كميــت يــزل اللبــد عــن حــال متنــه كمـــا زلـــت الـــصفواء بـــالمتنزل

دريـــر كخـــذروف الوليـــد أمـــره تقلـــب كفيـــه بخـــيط موصـــل

بل إنّ الشاعر استعمل أداتي التشبيه في بيت واحد في رواية من روايتيه عندما شبّه انتشار البرق :

أحـــار تـــرى برقـــاً كـــأنّ وميـــضه كلمـــع اليـــدين في حـــبي مكلـــل[٥]

والنتيجة أنّ استعمال الكاف كان استعمالاً طبيعياً، لا يختلف عن معهود استعماله في كلام العرب، لكنّه كان كثيراً وذلك بحسب طبيعة الغرض الذي ساق الشاعر إلى استعمالها فيه أقصد التشبيه.

---

[١] انظر الكاف في مغني اللبيب ٢٣٣ والجنى الداني ٧٨، ورصف المباني ٢٧٢.

[٢] ديوان الشاعر ٩.

[٣] ديوان الشاعر ١١.

[٤] ديوان الشاعر ١٩ وقد مرّ في خلال الكلام على (ربّ).

[٥] ديوان الشاعر ١٩.

كأنّ: لم يختلف استعمال (كأن) في معلقة امرئ القيس عن استعمال الكاف إلا من حيث عدد الأبيات التي وردت فيها و هو في ذلك اختلاف يسير، أما المعنى فواحد، فهما حرفا تشبيه.

وقد ورد هذا الحرف في أسلوبين:

الأول أنّه استعمل في التشبيه الحسي الواضح لا المعنوي كما سيرد بعد قليل، من هذا قوله:

تـــرى بعــــر الآرام في عرصـــاتها وقيعانهـــا كأنّـــه حـــبّ فلفـــل[١]

وقد كان أكثر استعمال "كأنّ" كما كان استعمال الكاف في وصف المحبوبة، وكذا في وصف الخيل. ومما قاله:

علــى العقــب جيّــاش كــأنّ اهتزامــه إذا جــاش فيــه حَمْيُــه غلــيُ مرجــل[٢]

ومن أبياته المشهورة في هذا:

كـــأنّ دمـــاء الهاديـــات بنحـــره عـــصارة حنـــاء بـــشيب مرجـــل[٣]

ومرّ قبل قليل أنّ الشاعر جمع بين الأداتين الكاف " وكأنّ " في أحد الأبيات على إحدى روايتيه

الثاني: وهو استعمال " كأنّ " في التشبيه المعنوي، يريد به التعبير عن بعض الحالات التي كانت تعتريه، من هذا قوله:

كـــأنّي غـــداة الـــبين يـــوم تحملـــوا لـــدى سمـــرات الحـــي نـــاقف حنظـــل[٤]

الفاء:

كان استعمال الفاء في معلقة امرئ القيس واضحاً وبارزاً إذ وصل عدد الأبيات التي وقعت فيها إلى بضعة وعشرين بيتاً وهذا عدد لافت للنظر، فهو كثير قياساً بعدد أبيات المعلقة ويدلنا النظر على أنّ الشاعر استعمل أنواع الفاء معظمها في المعلقة و لم يتخلف منها إلا الزائدة. وهذا ما يفيد في الاستعانة بنص واحد أحياناً لقاعدة نحوية أو بحث نحوي، وربما لم يعمل القدماء في هذا الأمر ليكون التنوع في الشواهد الشعرية من دواوين الشعراء التي توافرت بين أيديهم. ولذلك نلحظ تفاوت عدد الأبيات بين شاعر وآخر، في بحث

---

[١] ديوان الشاعر ٢٢ استشهد به عند بعض القدماء على ترخيم حارث.

[٢] انظر كأنّ في مغني اللبيب ورصف المباني ٢٨٤ والجني الداني ٥٦٨.

[٣] ديوان الشاعر ٨.

[٤] ديوان الشاعر ٢٠، وانظر ٢١.

دون بحث آخر، وقد يكون هذا ناتجاً عن كمية الشعر التي وردت في ديوان كل شاعر. وهذا أيضاً من أسباب اختيار هذا البحث والكلام فيه، وسأعرض لأنواع الفاء التي وردت في معلقة امرئ القيس في عناوين فرعية:

الفاء العاطفة:

وردت الفاء العاطفة في بضعة عشر بيتاً حافظت فيها على معناها الترتيب والتعقيب وأهم ما يميز هذا النوع.

١- وقوعها عاطفة للأسماء تكون في البيتين المتواليين، ويكون البيت التالي تابعاً لسابقه تركيباً ومعنى، ومنه البيت الثاني في المعلقة.

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها ... لما نسجتها من جنوب وشمأل[١]

٢- هذا باعتبار رواية الديوان في مطلع معلقته، لا علاقة لكون فاء " فتوضح " عاطفة بهذا الاعتبار وهي عاطفة إذا كانت الرواية في البيت الأول بالواو أو الفاء:

.... بسقط اللوى بين الدخول وحومل[٢]

إذ إنّ معظم المصادر اعتمدت رواية:

. ... بسقط اللوى بين الدخول فحومل[٣]

ويبدو أنّ هذه الرواية هي الأقرب إلى المنطق، فالشاعر يستعمل الفاء في ترتيب الأماكن، وإلا لم يستعمل الفاء في البيت الثاني بل كان يستعمل الواو أيضاً.

٣- وقوعها عاطفة فعلاً على فعل؛ في البيت الواحد أو البيتين المتتاليين أو المتباعدين و مما ورد من ذلك قوله:

تقول وقد مال العبيط بنا معاً ... عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل

فقلت لها: سيري وأرخي زمامه ... ولا تبعديني من جناك المعلل[٤]

---

[١] ديوان الشاعر ٢٣، وانظر ٢٤.

[٢] ديوان الشاعر (٩).

[٣] مكرّر انظر: المغني ٢١٣، والرصف ٤٤٠، والجنى ٦١.

[٤] انظر: ٨، وانظر: مغني اللبيب ٢١٤، والجنى ٦٣.

٤- ومثله قوله:

إذا ما الثريا في السماء تعرضت تعرض أثناء الوشاح المفصّل

فجئت وقد نضت لنوم ثيابها لدى الستر إلا لبسة المتفضل

فقالت: يمين الله مالك حيلة وما إن أرى عنك العماية تنجلي[1]

٥-

فاستعمال الفاء في بداية كل بيت يظهر المعنى المراد استعماله و يربط البيت ببنية تركيبية كبرى ومثله:

وليل كموج البحر أرخى سدوله عليّ بأنواع الهموم ليبتلي

فقلت له لما تمطى بجوزه وأردف أعجازاً وناء بكلكل

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح فيك بأمثل[2]

وواضح ارتباط الأبيات بعضها ببعض. وهذه ظاهرة لافتة جداً في معظم أبيات معلقة امرئ القيس تستحق الوقوف عليها. وما يؤيد هذا استعمال الفاء في بدايات الأبيات مع الأفعال إذ وقعت فيها الفاء في بداية كل بيت عاطفة هذا فضلاً عن بعض الأبيات التي توضح هذا النوع، وتؤيد ما ذهبنا إليه في استعمال الجمل المطولة والأبيات المترابطة فيما بينها يساعد على ذلك وقوع الفاء عاطفة بينها.

الفاء الرابطة لجواب الشرط:

وردت الفاء الرابطة لجواب الشرط في بيتين اثنين في معلقة امرئ القيس، لوحظ فيهما أمران اثنان:

الأول: أنّهما فعلان متتاليان. (جملة الجواب، وهي جملة فعلية بجملة الشرط الفعلية) وقد يكون هذا من طبيعة استعمال الشاعر أسلوباً محدّداً.

الثاني: أنّها اقترنت بجواب شرط جازم فعله طلبي فعل أمر. والبيتان هما:

أفاطم مهلاً بعض هذا التدلل وإن كنت قد أزمعت صرمي فأجملي

وإن كنت قد ساءتك مني خليقة فسلّي ثيابي من ثيابك تنسل[3]

---

[1] انظر: المغني ٨.

[2] رواية شرح المعلقات العشر وغيرها من المصادر انظر الرصف ٤١٦، والجنى ٦٣.

[3] ديوان الشاعر ١٤، وانظر: الرصف ٢٩٨.

أي أنّ البيتين يصلحان شاهدين نحويين ضمن القاعدة التي تنتظم الفاء الرابطة. ولكن هل استشهد بهما القدماء ؟ ليس من الواجب مادام هناك شواهد كثيرة ربما وقع بعضها أمام العالِم النحوي ، أو كانت مما يحفظه ، فكانت هي الشواهد.

الفاء الاستئنافية:

وقعت الفاء الاستئنافية في أربعة أبيات. وهذا برأيي طبيعي ؛ لأنّ كثرة استعمال الفاء العاطفة قلل الاستئنافية. وقد يتصل الاستئناف - أيضاً- بالواو أكثر من الفاء. وقد نستطيع الحكم على هذا الرأي وتأييده في خلال عرض الأبيات التي وردت فيها استئنافية مع التعليق عليها. قال :

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن حقف ذي ركام عقنقل[١]

التقدير أن يكون أسلوب الشرط كلاماً جديداً ، أي : استئنافاً. وهذا ما يؤيد وقوع الفاء استئنافية[٢] هذا في إضافات جديدة في الجملة الاستئنافية ، وإن لم تشر إليه بعض المصادر ، بل معظم تلك المصادر النحوية.

وقريب من هذا بداية الكلام بأسلوب التعجب الذي استعمل فيه أداة النداء لما قال :

ويوم عقرت للعذارى مطيتي فيا عجباً من رحلها المتحمل[٣]

ومثله قوله :

فيالك من ليل كأن نجومه بكل مغار الفتل شدّت بيذبل[٤]

وقد يكون البيت التالي مثالاً على تركيب البيت الشعري المتكامل ، على أنّه وحدة عضوية ، ساعد في ذلك استعمال الفاء التي جاز فيها العطف والاستئناف ، وإن كانا متناقضين لأنّ المعنى واحد ؛ صحيح أنّ الاستئناف كلام جديد ، لكنّه تالٍ لكلام سابق له يقول :

تقول وقد مال الغبيط بنا معاً عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل[٥]

---

[١] ديوان الشاعر ١٨.

[٢] الفاء هنا تحتمل الزيادة في جملة معترضة بين متعاطفين ، وتحتمل أن تكون عاطفة على تقدير : فقثلن : يا عجباً....

[٣] ديوان الشاعر ٢٢.

[٤] ديوان الشاعر ١٢ ـ ١٣.

[٥] ديوان الشاعر ١٥. الظاهر فيه العطف ، وهو أولى والاستئناف جائز.

فاء ربّ:

تقدّم قبل قليل الكلام على فاء (ربّ)، وعلّقنا عليه بما لا فائدة من تكراره الآن، علماً بأنّ بعض المصادر لم تثبته بالفاء بل برواية الواو:

ومثلك بكراً. ...[١]

أدوات الشرط:

يمكن اعتبار استعمال أدوات الشرط في معلقة امرئ القيس ظاهرة نحوية من الظواهر التي برزت فيها وذلك لعدد الأبيات التي وردت فيها تلك الأدوات جازمة كانت أم غير جازمة. أضف إلى ذلك أن أسلوب الشرط الذي استعمل في المعلقة كان كالأسلوب الذي كان في شعر الآخرين، أي: ما اعتمد في القاعدة النحوية من حيث استعمال فعل الشرط وجوابه سواء في الأدوات الجازمة أو غير الجازمة من الأدوات من حيث الترتيب المعروف لهذا الأسلوب: الأداة ففعل الشرط فجوابه، وما يتصل بهذا من حذف جواب الشرط إذا دلّ عليه دليل. وهذا ما سنلحظه في الأسطر القادمة مع التعليق على كل شاهد بحسب ما يقتضيه من الشرح والتفسير.

أمّا الأدوات فكان أكثرها استعمالاً الأداة (إذا) وهذا ما نلحظه عند معظم الشعراء.

فقد وردت الأداة (إذا) في أربعة أبيات تحققت فيها الغالب في كلام العرب من وقوع فعلها وجوابها فعلين ماضيين:

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له ... بشق وشق عندنا لم يحول[٢]

وقوله:

إذا ما الثريا في السماء تعرضت ... تعرض أثناء الوشاح المفصل[٣]

وفي بيتين متتاليين:

إذا التفتت نحوي تضوّع ريحها ... نسيم الصبا جاءت بريا القرنفل[٤]

---

[١] ديوان الشاعر ١١ استشهد به ابن هشام في المغني ٢٧٥ على وقوع اللام حرف تعليل في (للعذارى) وانظر الرصف ٤١٣.

[٢] استشهد به ابن هشام على ورود (يا) لمجرد التعجب مغني اللبيب ٢٨٤ وانظر الرصف ٢٩٦.

[٣] ديوان الشاعر ١١.

[٤] انظر الكتاب ١٦٢/٢ ومغني اللبيب ١٨١.

إذا قلـــت هـــاتي نـــوليني تمايلـــت   علـي هـضيم الكـشح ريّـا المخلخـل[(١)]

ومن الأدوات الشرطية الجازمة التي وردت في المعلقة الحرف" إنْ"، وقد صادف وقوعه في بيتين متتاليين في رواية. قال:

أفاطم مهلاً بعض هذا التدلل   وإن كنـت قـد أزمعـت صـرمي فـأجملي

وإن كنـــت قـــد ســاءتك مـــني خليقـــة   فـسلّي ثيـــابي مـــن ثيابـــك تنـــسل[(٢)]

والملاحظ وقوع فعل الشرط بصيغة الماضي وجوابه مقترناً بالفاء الرابطة لجواب الشرط.

ومن الأدوات الوادرة فيها (متى) الجازمة. قال:

ورحنـــا وراح الطـــرف يـــنفض رأســـه   متـــى مـــا تـــرق العـــين فيـــه تـــسهل[(٣)]

وثمة ملاحظة يمكن الوقوف عندها، وهي اجتماع الشرط والناسخ قال:

أغـــرك مـــني أنّ حبـــك قـــاتلي   وأنـك مهمـا تـأمري القلـب يفعـل[(٤)]

وواضح أنّ الشرط هو من تمم المعنى لخبر (أنّ)، وأنّ الفعل (يفعل) هو جواب الشرط لأنّه مجزوم. وهذا ما يؤيد أنّ الدليل الحسيّ هو ما يرجّح الجواب أو الخبر، فلم يكن تقديم الناسخ على الشرط يوجب أن يكون المعنى للخبر.

ومثله قوله:

وأنـــت إذا اســـتدبرته ســـدَّ فرجـــه   بـضافٍ فويـق الأرض لـيس بـأعزل[(٥)]

أما الأبيات التي حذف جواب الشرط منها لدلالة الكلام السابق عليه فهي أربعة أبيات: قوله:

وإنّ شـــفائي عـــبرة إن ســـفحتها   وهـل عنـد رسـمٍ دارسٍ مـن معـوّل[(٦)]

---

(١) ديوان الشاعر ١٢ وانظر الرصف ٣٨٢.

(٢) ديوان الشاعر ١٤.

(٣) ديوان الشاعر ١٥ وانظر الرصف ٣٧٨.

(٤) ديوان الشاعر ١٥.

(٥) ديوان الشاعر ١٢ ـ ١٣ وانظر الجنى ٣٥.

(٦) ديوان الشاعر ٢٣.

وقوله:

وجيد كجيد الرئم ليس بفاحش　　إذا هـــــي نــــــضّته ولا بمعطــــــــل[(١)]

وقوله:

إلى مثلـــــها يرنـــــو الحلـــــيم صـــــبابة　　إذا مـــا اســـبكرت بـــين درع ومِجـــول[(٢)]

هذا أهم ما استطعت الوقوف عليه مما كثر من الأدوات في معلقة امرئ القيس، أو كان له بها علاقة معتمداً المعلقة الأساس في البحث، مع الاستعانة ببعض المصادر النحوية، ولاسيما ما يتصل بالأدوات لتثبيت قاعدة أو للتعليق عليها؛ لأنّ هذه الأبحاث تعتمد التطبيق بعد القراءة في النص لا النظر في حكم قاعدة ثبّتها القدماء، وصارت في مصادر الأقدمين ونقلها المحدثون.

---

(١) ديوان الشاعر ١٣.

(٢) ديوان الشاعر ٢٣.

مصادر البحث ومراجعه:

- الأمالي الشجرية طبعة حيدر آباد – الهند دار المعرفة بيروت ط مصورة.
- الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية بمصر ١٩٦١.
- خزانة الأدب للبغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة الكتاب القاهرة ١٩٧٩.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر.
- سر صناعة الإعراب ابن جني، تحقيق: د.حسن هنداوي، دار القلم بدمشق، ط ١٩٩٣/٢.
- شرح أبيات المغني للبغدادي، تحقيق: عبد العزيز رباح وأحمد دقاق، دار المأمون للتراث - دمشق ١٩٧٣.
- شرح القصائد العشر، صنعة الخطيب التبريزي، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، منشورات دار الآفاق – بيروت، ط٤ ١٩٨٠.
- شرح الكافية لابن الحاجب، ط ١٣١٠.
- شرح المفصل لابن يعيش، ط/المنيرية.
- الكامل للمبرد، تحقيق: د.محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط ١٩٩٣/٢.
- كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، ط ١٩٦٦/٥.
- لسان العرب لابن منظور، طبعة دار صادر – لبنان
- المؤتلف والمختلف للآمدي، مكتبة القدسي - القاهرة ١٩٨٢.
- المحتسب لابن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرين، القاهرة ١٩٩٤.
- مغني اللبيب لابن هشام، تحقيق: د.مازن المبارك ومحمد حمد الله، دار الفكر – بيروت، ط ١٩٧٩/٥.
- المقتضب للمبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضمية، القاهرة ١٩٦٣.

❑❑

الحــروف الهجائيــة في اللغة الأكدية

د. علي أبو عساف

تخلف الـشرق العربـي إبـان النـصف الثـاني مـن الألـف الثانيـة تقـديرا" مــن ١٥٠٠– ١٩٠٠، ونهــضت أوروبــة خــلال ذات الوقــت، خاصة" منذ القرن السابع عشر. وكانت من علامات النهضة الأوروبية، الرغبة والأمنية عند بعض النابغين الأوروبيين في الاطلاع على حضارة وثقافة الشرق، التي قرؤوا عنها في مدونات البحاثة اليونان، وفي كتاب العهد القديم أيضا". فترجمت الى اللغة اللاتينية أولا"، ثم الى اللغات الأوروبية المتداولة، وذلك ليتمكن الأوروبيون عامة" من

الاطلاع عليها. ولم تقف الطبقة المبدعة من المعنيين بثقافات الشرق القديم، عند دراسة وترجمة المصادر القديمة المشار إليها، بل شدوا الرحال لزيارة المشرق، رغم المصاعب المتنوعة والمتعددة التي كانوا يتوقعونها. والتي هانت في نظرهم أمام التعرف على حضارة تلك البلاد، التي تصوروها من خلال الكتب التي ذَكرْت.

عرف أولئك الرواد بالرحالة، الذين ما إن وصلوا الشرق، حتى قصدوا أطلال المواقع التي قرؤوا عنها، وهم يمتطون ظهور حيوانات الركوب، غير عابئين بالمشقات فغايتهم الوصول إلى الأوابد المعمارية والاستمتاع بمشاهدتها وتفحصها لوصفها ووضع المخططات الأولية لها قدر الامكان.

و حينما عادوا إلى ديارهم فرحين بما أنجزوه، أعدوا المخطوطات التي دونوها في وصف الآثار التي زاروها، ونشرت في الكتب، وأضحت في متناول مجتمعاتهم ومؤسساتهم الثقافية والعلمية للإفادة منها. لقد قدم هذا الجهد، ومن خلال الصور ووصف أوابد الشرق، الدليل القاطع على أهمية تراث المشرق الحضاري، وقوَّى من حماسهم نحو دراسته.

و كان من سمات عصر النهضة في أوروبة أيضا"، تجاوز الاطلاع النظري على ما كتبه اليونانيون في وصف منجزاتهم الحضرية الثقافية، التي أصابها الدمار والخراب، إلى الكشف على ما تطمره الأنقاض من العمران المدمر. فنشأ علم الآثار الذي يهتم أولا" بالكشف على المغيَّب تحت الركام من المباني المخربة. وما تحويه بداخلها من مصنوعات الإنسان من أشياء تحسن وتسهل عليه معيشته، مثل الأواني المعدنية والفخارية الخ .

توجه الباحثون الأوروبيون إلى المدن التاريخية اليونانية المعروفة والشهيرة لديهم، فمارسوا أعمالهم الكشفية التنقيبية، ونشروا النتائج التي حصلوا عليها بشكل علمي تفصيلي بهرت المختصين والهواة وقدمت الدلائل والحقائق العلمية التي أكدت المعلومات التي في أذهانهم عن التراث القديم، ووجهت الأنظار إلى أهمية علم الآثار الحديث النشأة بين العلوم، وضرورة تطبيقه في الكشف على آثار المشرق العربي، التي كانوا قد أدركوا وفهموا أهميتها من خلال اطلاعهم على وصفها في الكتب اليونانية وغيرها كما ذكرت وأيضاً من خلال المؤسسات البحثية العلمية التي أسسوها.

تشكلت البعثات العلمية الآثارية، وكلفت بالسفر إلى المشرق العربي لدراسة تراثه الحضاري- الثقافي، وخاصة دراسة النقوش الكتابية الآرامية – السريانية واليونانية والعربية: النبطية واللحيانية والثمودية التي سطرت بالألف بائية المعروفة لديهم وهي الآرامية – السريانية واليونانية والعربية بأشكالها النبطي واللحياني والثمودي. وفي البادية إلى الشرق من اللجاة شاهدوا نقوشاً كتابية على الصخور والحجارات المتناثرة أدركوا أنها سطرت بألف بائية، غير أنهم لم يستطيعوا قراءتها إلا بعد أن قارنوها بالثمودية واللحيانية والعربية الجنوبية فنسبوها إلى منطقة الصفا التي تقع في الجزء الشمالي الشرقي من محافظة السويداء، ونسميها النقوش الصفائية. ومن خلال هذا الإنجاز تأكد لديهم أن المقارنة مع ألف بائية معروفة يساعد في فك رموز الكتابات العصية على القراءة. لقد كان الطريق إلى دراسة نصوص اللغات المسطرة بالأبجدية ميسراً وسهلاً، من خلال التفاعل والتلاقح بين الآرامية – السريانية والعبرانية من جهة، واليونانية ومن ثم اللاتينية من جهة أخرى. فأثمرت الجهود الدؤوبة في هذا المضمار عن نشوء فئات معينة تتقن هذه اللغات، فدرستها وعرَّفت بها، وأسهمت بالتعارف بين الثقافات.

لم تكن النقوش الصفائية ومن بعدها الأجارتية وحدها لغزاً توصل المبدعون الباحثون إلى حله، بل أيضاً النقوش ذات الأشكال غير المألوفة المسطرة في اللوحات الطينية والتي لا تشبه الأبجدية المعروفة للعلماء، وعثر عليها في مكتبات العواصم الشرقية مثل نينوى وبابل وسوزا، وأطلق عليها الباحثون الألمان

صفة Keilschrift والفرنسيون Conei Form-Insicriptions والإنكليز Cuneiform-Insicriptions أي الخط المسماري أو الكتابة المسمارية، لأن مقاطع كلماتها أو إشارات مقاطعها تشبه الإسفين أو المسمار، وتسمى في الألمانية Silbe وبالفرنسية Syllable وبالإنكليزية Syllabe.

ونلاحظ هنا أن البحاثة الأوروبيين قد دونوا كلمة مقطع بذات الحروف، فهي كلمة لاتينية استعاروها لوصف مقاطع الكلمات السومرية والأكدية التي تتألف منها الكلمة في هاتين اللغتين وأمثالهما. وللمقطع في السومرية والأكدية لفظ معين ومحدد، تمكن الباحثون من التعرف عليه وقراءته بعد بذل الجهود في فحص الوثائق التي سطرت بأكثر من لغة متداولة، وقراءة النص المجهول بالاستناد إلى المعروف... إلخ. توصل الباحثون إلى التعرف على مقاطع الخط المسماري الذي سطرت فيه اللغة الأكدية بفرعيها البابلي والآشوري وأخواتها الإبلوية والآمورية – الكنعانية وقرؤوا نصوصها وترجموها إلى لغاتهم، ثم انكبوا على دراسة قواعدها أي صرفها ونحوها، وهم واثقون من أنها تنتسب إلى لغات بلادنا القديمة التي سطرت بالألف بائية وبالأبجدية، فساعدهم هذا الشيء على تفسير معنى الكلمات والمضي قدماً في دراساتهم وتأليف الكتب ومن بينها كتب التعليم المتعددة والمتنوعة والتي تضم:

- كتاباً دونت فيه نصوص مختارة من مختلف عصور تطور اللغة.
- كتاباً يحوي المقاطع بأنواعها المتعددة وأشكالها المختلفة حسب أزمنة تطورها.
- كتاباً هو قاموس لمعاني الكلمات التي وردت في النصوص المختارة.

وكان الهدف من هذه الكتب جعل تعلم اللغة الأكدية وأخواتها ميسراً وسهلاً للطلاب والراغبين في تعلمها، وذلك بأن اختيرت لهذا الغرض نصوص واضحة تامة سطرت بخط جيد تسهل قراءتها والوصول إلى معناها، وتشوق الدارس إلى حفظها وترديدها. وقد استعان الباحثون في ذلك بكتب تعليم اللغة العبرية والآرامية والسريانية والعربية[١].

هذه كانت البدايات في الطريق إلى تعلم الأكدية، ومن المعلوم أن التنقيبات الأثرية قد انتشرت في جميع أنحاء العراق وبلاد الشام خلال النصف الثاني من القرن الماضي، فأخرجت عشرات الآلاف من الرقم الطينية التي استوجبت دراستها ونشرها بكتب علمية، وبالمقابل تعددت المؤسسات التي تدرس لغات بلادنا

---

[١] F. Delitsch, Assyrische lesestücke, ١٩٠٠ P.VIII

القديمة ومن بينها التي تدرس وتنشر النصوص الأكدية ، ولكن على أسس وقواعد تطورت من أسس وقواعد البدايات فتمتنت الروابط التي تجمع بين الباحثين والمؤسسات العاملين بها وأضيئت الطريق نحو توفير وسائل تعليم الأكدية بوساطة الكتب التالية :

- كتاب لتعليم الإشارات المسمارية بالتدريج من ذات الشكل البسيط العادي إلى ذات الشكل المتعدد الإشارات مع تهجئة لفظها للوصول إلى الكلمة.
- كتاب يضم نصوصاً مسمارية مختارة أدبية واضحة من العصور المختلفة ، بابلية وآشورية يسهل فهمها وتسهل ترجمتها.
- وثالث يحتوي على شرح موسع تفصيلي للمفردات الواردة في النصوص[١].

وإلى جانب هذه الكتب التعليمية الهامة ، تبين للباحثين في هذا المضمار أنه أصبح من الممكن وفي ضوء ما نشر من آلاف النصوص تأليف كتب جامعة وموسعة :

- كتاب يضم جميع الإشارات المسمارية مرتبة حسب شكلها وعددها في المقطع الواحد ، أي إشارة واحدة أفقية تتبعها الإشارات المفردة والمزدوجة والثلاثية والرباعية والخماسية والسداسية والسباعية والثمانية والتساعية متوازية أفقية وشاقولية ومتقاطعة ، فبلغ عددها الأكبر عند (لابا Labat) ٥٩٨ مقطعاً وعند (فون سودن Von Soden) ٣٢٥[٢]. ويعود الفرق بين الرقمين إلى أن لابا قد دمج السومرية مع الأكدية ليتتبع تطور الإشارات من الصورة إلى الحرف ، بينما حصر فون سودن عمله بالإشارات الأكدية.

ولتحديد لفظ المقاطع ينطلق الباحثون من مسلّمة أن الأكدية وأخواتها هي من أخوات الآرامية والعبرية والعربية ، وتلفظ مقاطعها كلفظ الألف باء وأبجدية هذه اللغات ، أي أن المقاطع ليست إلا حروف ذات أشكال متعددة ومتنوعة أدرجها الباحثون في فصل خاص مرتبة حسب الحروف الهجائية اللاتينية التي لا يتطابق لفظها كلها مع لفظ حروف لغاتنا ، وللتغلب على هذه المشكلة وضعوا إشارات خاصة فوق أو تحت الحرف اللاتيني القريب لفظه من لفظ الحرف الآرامي أو العربي أو الأكدي.... إلخ فلُفِظَ كلفظه الحقيقي نظرياً.

---

[١] Theo Bauer, Akkadische lesestüeke Heft I-III ١٩٥٣

[٢] R. Labat, Manuel D’épigraphie Akkadienne (Signes, Syllabaire, Ideogramme) ١٩٥٩; W. von Soden + W. Röllig, Das Akkadische Syllabar (١٩٦٦).

والأحرف هي:

T̲= ث، Hِ= ح، Ḫ= خ، D̲= ذ، Š= ش، S َ= س/ث، أي أن الحرف يلفظ مثل لفظ الثاء في كلمة ثور عند بعض المناطق، Sِ= ص، Tِ= ط، e=ع، G َ= غ. وفيما يلي لفظ إشارات المقاطع الأساسية حسب الأحرف اللاتينية:

الحرف A= ألف، ويلفظ أيضاً حسب الحركات كلفظ e أو i أو u أو ú أو ia أو ua أو â ã é è i ï ú u إن كان في بداية الكلمة أو في وسطها أو في آخرها وفي العربية: ا، آ، أ، أ/إ، أَ، إ، أُ.

الحرف ب: B: بَ، بِ، بُ، بً، بْ، آب، إب مخففة وإب ثقيلة وأُب.

الحرف د: D: دَ، دِ، دُ، د، دْ، آد، إد مخففة و إد ثقيلة وأُد.

الحرف ج: G: جَ، جِ، جُ، ج˜، جْ، آج، إج مخففة وإج ثقيلة وأُج.

الحرف خ: Ḫ: خَ، خِ، خُ، خْ، آخ، إخ مخففة وإخ ثقيلة وأُخ.

الحرف ح: Hِ: حَ، حِ، حُ، ح˜، حْ، إح مخففة وإح ثقيلة وأُخ.

الحرف ك: K: كَ، كِ، كُ، ك˜، كْ، آك، إك مخففة وإك ثقيلة وأُك.

الحرف ل: L: لَ، لِ، لُ، ل˜، لْ، آل، إل مخففة وإل ثقيلة وأُل.

الحرف م: M: مَ، مِ، مُ، م˜، مْ، آم، إم مخففة وإم ثقيلة وأُم.

الحرف ن: N: نَ، نِ، نُ، ن˜، نْ، آن، إن مخففة وإن ثقيلة وأُن.

الحرف ف: P: فَ، فِ، فُ، ف˜، فْ، آف، إف مخففة وإف ثقيلة وأُف.

الحرف ق: Q: قَ، قِ، قُ، ق˜، قْ، آق، إق مخففة إق ثقيلة، أُق.

الحرف ر: R: رَ، رِ، رُ، ر˜، رْ، آر، إر مخففة وإر ثقيلة، أُر.

الحرف س: S َ: سَ، سِ، سُ، س˜، سْ، آس، إس مخففة، إس ثقيلة، أُس.

الحرف ص: Sِ: صَ، صِ، صٌ، ص˜، صْ، آص، إص مخففة، إص ثقيلة، أُص.

حرف ش: Š: شَ، شِ، شُ، ش˜، شْ، آش، إش مخففة، إش ثقيلة، أُش.

الحرف ت: T: تَ، تِ، تُ، ت~، تْ، آت، إت مخففة، إت ثقيلة، أُت.

حرف ط: Ṭ: طَ، طِ، طُ، ط~، طْ، آط، إط مخففة، إط ثقيلة، أُط.

حرف ز: Z: زَ، زِ، زُ، ز~، زْ، آز، إز مخففة، إز ثقيلة، أُز.

وإذا ما تعلم وأتقن طالب الدراسات الأكدية هذه الإشارات الأولية الأساسية، انتقل إلى تعلم الإشارات الأكثر تعقيداً وهي مدرجة مع الإشارات الأساسية أيضاً مع الحركات: مفتوحة وممدودة ومكسورة ومهموزة ومتصلة بالحروف الأخرى. ومن خلال التعاون بين الباحثين الألمان والفرنسيين والإنكليز وغيرهم من الدول الأوروبية توصل هؤلاء الباحثون إلى اعتماد نظام لفظي غربي وعام للأحرف اللاتينية بعد وضع إشارة خاصة تحت الحرف اللاتيني الذي يتقارب لفظه مع لفظ الحرف العربي غير الموجود باللاتيني كما بينت سابقاً.

وقد لا نجد تعارضاً وتبايناً واختلافاً بين العلماء الغربيين في دراسة لغاتنا القديمة وتقديم النص العربي أو الآشوري أو الآرامي... إلخ بلغتهم إلا ما ندر. وإن وجد فالاختلاف ثانوي، لا يقف حائلاً دون فهم واعتماد الباحث الأوروبي، مهما كانت جنسيته، لما ينشره صنوه الأوروبي من نصوص مسمارية مثلاً.

وقد خطا المعنيون باللغة الأكدية وأخواتها في نشر آدابها وتراثها اللغوي المسطر بالمسمارية، خطوة أخرى تتمثل في تبادل الباحثين في معاهد اللغات فيما بينهم للإطلاع على أعمالهم وتبادل الآراء وإيجاد الحلول المناسبة.

للمعضلات والمشاكل اللغوية: ويجري كل ذلك على نحو منظم ومبرمج... إلخ ويتوازى مع السماح بتنقل طلاب دراسات اللغات الشرقية القديمة بين المعاهد الأوروبية والأمريكية المختصة. وساعد كل هذا في حل الإشكالات التي تعترضهم في فهم قواعد النصوص قيد الدراسة ومعناها للوصول إلى ترجمتها ونشرها، وتعديل أو إضافة ألفاظ للمقاطع أو الحروف المدرجة في القاموس الخاص بها.

لقد بذل الباحثون الغربيون جهوداً مضنية ومفيدة في نشر وحفظ وتعليم اللغة الأكدية وذلك أيضاً بوساطة قاموس يجمع المفردات الأكدية المعروفة والمتداولة مع شرح أحوالها الصرفية والنحوية ومعانيها أينما وردت. وبين يدي القاموس الذي جمعه أو رتبه وبوّبه الباحثون الألمان من عام ١٩٥٩- ١٩٨١. واستفادوا مما تركه من سبقهم من باحثين قطعوا هم وأسلافهم رحلة شاقة ومضنية في مشوارهم نحو دراسة وتعليم اللغة الأكدية [١].

[١] W. Von Soden, Akkadisches Handwörterbuch ١٩٥٩□١٩٨١.

رتب القاموس كما رتب قاموس الإشارات المسمارية حسب الألف بائية الألمانية :

حرف A أي ألف وهو مضموم ومفتوح ومكسور ومهموز وممدود ويقع في أول ووسط وآخر الكلمة.

حرف B يناسب الباء العربية.

حرف D يناسب حرف الدال العربية.

حرف E وقد اختير هذا الحرف لينوب عن حرف الألف المتحرك أيضاً : آ ممدودة ، اَ مفتوحة ، اِ مكسورة ، اُ مضمومة. وحينما تقارن الكلمة الأكدية مع أخواتها من الكلمات في : الأجاريتية والآرامية والعبرية والعربية ، ينوب هذا الحرف E عن ح ، خ ، ع ، غ ، ه ، و ، ي ، وغالباً ما يلفظ مثل حرف i بالألماني عندما يقع في أول الكلمة عند الآشوريين.

حرف G يناسب حرف ج بالعربية إلا في بعض الحالات حيث يلفظ كمثله بالآرامية والعبرية جيمْيل كما يلفظه الآن المصريون.

حرف Ḫ يناسب خ العربية وقد يستخدم بدلاً من حرف الألف.

حرف I يناسب حرف إ مكسور كما في إبل أو إبرة.

حرف J يناسب ي وهو قليل العدد ويرد في القاموس ضمن خمسة عشر كلمة.

حرف K يناسب ك العربية.

حرف L يناسب حرف ل العربية.

حرف M يناسب حرف م العربية.

حرف N يناسب ن العربية.

حرف P يناسب ف العربية.

حرف Q q يناسب ق العربية.

حرف R يناسب حرف ر في العربية.

حرف S يناسب حرف س بالعربية. وينوب في بعض الحالات عن حروف : ز ، ص ، ش.

حرفSَ / Š ويناسب الأول ث العربية إذا لفظت كحرف الثاء عند أهل دمشق عندما يلفظون كلمة ثور/ سور أي س مخففة. أما الثاني فيناسب ش العربية وغالباً ما ينوب الواحد عن الآخر وس عن ش.

حرف T يناسب ت العربية ويستبدل أحياناً بأحد حرفي د أو ط.

حرف Tِ يناسب حرف ط بالعربية ويستبدل أحياناً بأحد حرفي د وث.

حرف U يناسب الواو كحرف عطف ويناسبه أيضاً في كلمة (وي) عند الألم وينوب عن حرف الألف كما في كلمة إبهام، والألف المفتوح كما في أجج، والألف الممدود كما في آخر، والواو كما في كلمة ولا والواو المبدولة عن الباء كما في كلمة وما أو مَأ، والألف المضموم كما في كلمة أُم.

حرف W يناسب الواو كما في العربية وأخواتها وتتحد مع حرف U وتلفظ واو مفتوحة أو ممدودة.

هذه إشارة لجهود الباحثين الغربيين في دراسة وتعليم الأكدية، أما مساهمات الباحثين في بلاد الشام والعراق حيث انتشرت اللغات المسطرة بالخط المسماري، فهي لا ترقى إلى ما بذله وقدمه الباحثون الغربيون، علماً بأنهم درسوا في معاهدهم وساروا على خطاهم في أعمالهم. ويطيب لي هنا، أن أشير إلى أسلوب إعادة كتابة النص المسماري عند بعض الباحثين العرب.

فقد فضل الباحث عيد مرعي نشر النص الإبلوي المسماري بالأحرف اللاتينية والعربية وهدفه في ذلك تحديد لفظ الكلمة المسطرة بالخط المسماري بدقة مثلاً[١] :

حبل : á-ba-lu/hblu ، لنا : ni و ne ، أنا= anna ، ana

أما الباحث فاروق اسماعيل، المهتم بأدبيات الشرق القديم فقد اختار في كتابه: إرًّا وملك كل الديار[٢]، أن يترجم النصوص المسمارية إلى العربية ويضع آخر الكتاب النص المسماري وإعادته بالأحرف اللاتينية مثلاً :

ملك كل الديار خالف الكون Šar.gi-mir da-ád-me ba-nu kib-ra-a-ti ، وعلى العكس من ذلك فقد دون الباحث العراقي سامي سعيد الأحمد في كتابه: ملحمة جلجامش [٣]، النصوص الأكدية بالأحرف العربية ثم ترجمها إلى العربية مع شرح المفردات مثلاً :

---

[١] عيد مرعي: إبلا تاريخ وحضارة أقدم مملكة في سورية ص ١٣ و١٠٨

[٢] فاروق إسماعيل، إرًّا وملك كل الديار ١٩٩٨ ص ٥٧ وما بعد و١٦٩ وما بعد

[٣] سامي سعيد الأحمد، ملحمة جلجامش ١٩٨٤ ص ٣٣ + ٣٧

شا ناقبا إيمورد (لو – شه – إيد) دي مائاتي = هو الذي رأى كل شيء وخبر ... البلاد.

اختيرت هذه الأمثال من دراسات عربية يعتمدها الباحثون والطلاب والمهتمون، وحينما نقرأ كلمة أنا فإننا نلفظ الألف ثم النون والألف فنصل إلى لفظ أنا. وهكذا بالنسبة إلى كلمة مائاتي: تلفظ الميم مع الألف التي تناسب حركة الفتح ثم الهمزة مع الألف المتحركة الممدودة ثم التاء مع الباء التي تناسب الكسرة. أما كلمة بانو، فتلفظ الباء مع الألف التي تناسب الفتحة ثم النون مع الواو التي تناسب الضمة.

في الواقع، وانطلاقاً مما ذكرته أعلاه، فإننا حينما نقرأ الكلمات الأكدية في الكتب فإننا نتهجأ حروفها لأنها قد سطرت بحروف غير متصلة وبمعنى آخر، وحسب ماهو متداول في كتب تعليم وتعلّم لغاتنا القديمة المسطرة بالخط المسماري باللغات الأجنبية والعربية، فنحن نتهجأ الكلمة حسب مقاطعها المفصولة عن بعضها (Syllable) كحروف عربية أو أجاريتية أو آرامية سريانية أو عبرية.

وقد اعتمد المختصون الغربيون في لغاتنا القديمة، حينما يعلمونها لطلابهم كأحرف ونص، الأحرف اللاتينية في إعادة كتابة الألف باء أو أبجدية لغاتنا القديمة ومنها الأكدية فبلغ عدد الأحرف في القاموس الأكدي (٢٢) حرفاً يساوي عدد أحرف الأبجدية الآرامية والعبرية، وينقص سبعة أحرف عن الأبجدية الأجاريتية والعربية.

ومن خلال قاموس المفردات الأكدية فإن حروف: ذ ض ظ ع غ ث/س موجودة في الأكدية غير أنها أدمجت مع حروف D وE وG وث وس وبذلك يصبح عدد حروف الأكدية مساوياً العدد في الأجاريتية والعربية وهي: ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن هـ وي ويشبه لفظها لفظ الأحرف العربية وتقسم إلى شمسية وقمرية. فالشمسية أربعة عشر وهي ت ث د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ل ن والقمرية أربعة عشر أيضاً: ا ب ج ح خ ع غ ف ق ك م هـ وي.

وهنا تعود بي الذاكرة إلى أيام الطفولة، عندما بدأنا تعلّم الأحرف كما كانوا يصفون تعلّم القراءة والكتابة في مطلع القرن الماضي. وكنا نستخدم في قرية عتيل ألواح التنك وهي صفحات أو أجزاء صفحات من تنك (أي صحائف) بترول قصّها السمكري، وجعل منها ألواحاً ناعمة ملساء، يستطيع الولد الكتابة فوقها بالحبر المحضر من التراب الأحمر الناعم والمذاب بالماء، فيغمس فيه قلم القصب المصنوع بتقانة ويكتب ما يلقنه المعلم مثل:

ألف لا نقطة لها ، ب تحتها نقطة ، ت فوقها نقطتان ... إلخ ولكن سرعان ما تغيرت هذه الطريقة التي انتشرت في الثلاثينيات من القرن الماضي ، فجاءت الكتب المطبوعة بدقة واتقان وللحالة الجمالية نصيب كبير فيها ، تؤثر في نفس الولد وتشوقه وتحببه بالعلم ، كما يؤثر اللحن الموسيقي الذي يرسله المعلم عند تهجئة حروف الكلمات مثل : إب- آ- با = بابا ، إد- آ- دا = دادا ، إم- آ- ما= ماما ، ويردد ذلك الأولاد.

- أردت من كل هذا أن نستخدم الحروف الهجائية بدلاً من استعمال الاسم أبجدية أو ألف بائية ، لأننا ونحن نقرأ الكلمات العربية أو الأكدية ، فإننا نتهجأ الحرف حين نلفظه مستعينين بالحركة ولتكون هذه الحروف بديلاً من كلمة مقطع في الأكدية وأخواتها المسطرة بالخط المسماري. فاللغة العربية هي محصلة للغات بلادنا القديمة ، بمعنى أنها تحوي مفرداتها وصرفها ونحوها الذي تطور عبر المراحل التاريخية التي مرت بها حضارة وثقافة المشرق العربية خلال آلاف السنين ، وضمنها لغة / لغات بلادنا القديمة ، التي تعددت لهجاتها ووحدتها العربية الفصحى.

❑❑

مَسَائِلُ مِمَّا خَالَفَ فيهِ الفَرَّاءُ الكِسَائِيَّ

محمد حسن الصُّويلح*

ملخص البحث

الكِسَائِيُّ- والذَّاكِرُوهُ بعْدَهُ عِيالٌ عليه- إِمَامُ النَّاسِ في القراءةِ في زمانِهِ، وأَعلَمُهم بها، وأضبطُهم لها، انتهتْ إليه رياسةُ الإقراءِ بالكُوفةِ بعدَ الإِمامِ حَمْزَةَ، وللكِسائِيِّ مؤلفاتٌ في القراءاتِ والنَّحْوِ ذُكِرَتْ أسماؤها ولكن لم نَرها، ولم نَعرفْ شيئًا عنها، فإِمَّا أنْ تكونَ أَتَتْ عليها عادِياتُ الدَّهرِ فأَفْنَتْها فيما أَفْنَتْ من تُراثِ هذهِ الأُمَّةِ، وإِمَّا أَنَّها لاتزالُ حَبِيسةَ مكتباتٍ لم تَطَلْها أيدي المحققين.

فالكِسائيُّ خَلَّفَ للمكتبةِ العربيةِ أقْوالاً نفيسةً تَنُمُّ على ثقافةٍ غزيرةٍ، واطِّلاعٍ واسعٍ. انتهى إلينا بعضُها، وعدَتْ العوادي على بعضِها الآخر، أمَّا علمُهُ -وكثيرٌ ما هو-الذي انتهى إلينا فقد جاءَتْ بعضُ نصوصِهِ مُتَنَاثِرةً في بطونِ الكُتبِ التي وقَفَ عليها أصحابُها، ولاسِيَّما مؤلفاتِ الفَرَّاءِ صَنِيعةِ الكِسَائِيِّ، ونَاشرِ علمِه، فقد اشتملتْ على جُملةٍ صالحةٍ من أقوالِ هذا العالمِ النِّحْريرِ، التي أودعَها في كتابِهِ الجَهيرِ معاني القرآن؛ إِذْ رأيْنَاهُ ينقلُ عن الكسائِيِّ في كتبِه، ويَسْتَشْهِدُ بأقوالِهِ ورواياتِه، ويعتمدُ عليها فيما يَمضي إليهِ، ويشرحُهُ، ويَسْتَنْتِجُهُ.

غيرَ أَنَّهُ لا يُسَلِّمُ بما سَمِعَ حتَّى يَعْرِضَهُ على أُصولِ العربِ وسَنَنِ كلامِها، فما وافقَهُ أخذَهُ، ومالم يُوافقْ سَنَنَها هجرَهُ وأعرضَ عنه صَفْحاً؛ لهذا ألفيناه يُخالِفُ شيَخَهُ الكِسَائِيَّ في مواضعَ غيرِ قليلةٍ تَبَدَّتْ لنا في كتابِهِ معاني القرآن، فجاءَ هذا البحثُ للوُقوفِ على تِلكَ الآراءِ التي خَالفَ فيها الفَرَّاءُ الكسائيَّ.

* طالب دكتوراه في قسم اللغة العربية، جامعة دمشق، ومعيد في كلية الآداب الثانية بالسويداء.

مقدّمة:

كانَ الكِسَائِيُّ مصدراً من مصادرِ ثقافةِ الفرَّاءِ فلَزِمَهُ واتَّصَلَ بِهِ، غيرَ أنَّ هذا الاتِّصالَ لم يكنْ طويلاً؛ فما لَبِثَ الفَرَّاءُ أنْ هجرَ أُستاذَهُ ليَتَّصِلَ بحلقةِ يُونُس، فأَخَذَ عنهُ عِلْمَ البَصْرِيِّينَ، واطَّلعَ على آثارِهم ولاسيَّما الكتابِ الذي ما بَرِحَ عليهِ عاكفاً يُعاينُهُ، ويَستخرِجُ دُرَرَهُ ونَفَائِسَهُ.

هذا التَّنَقُّلُ أَتَاحَ للفَرَّاءِ الاطِّلاعَ على أُصُولِ المِصْرَين التي جعلتْ منه نَحْوياً نِحْريراً نَسِيْجَ وَحْدِهِ لا يُسَلِّمُ بما سمعَ حتَّى يَعْرِضَهُ على أُصولِ العَربِ وسنَنِ كلامِها فما وافَقَهُ أخذَهُ، ومالم يُوافِقْ سَنَنَها هَجَرَهُ وأعرضَ عَنْهُ صَفْحاً؛ وإنْ كانَ قائِلُهُ شَيْخَهُ الكِسَائِيَّ الذي خالَفَهُ في مواضعَ غيرِ قَليلةٍ، ومخالفةُ الفرَّاءِ لشيخِهِ قَدِيمَةٌ أَدْرَكَها القدماءُ، فأبو الطِّيبِ اللُّغَوِيُّ(ت٣٥١هـ) يقول: "[1] وكانَ الفَرَّاءُ يُخالِفُ الكِسَائِيَّ في كَثِيرٍ مِنْ مَذَاهِبِهِ".

غيرَ أنَّ هذا الخلافَ يَسِيرٌ لا حِدَّةَ فيه؛ إذ لا يرقى إلى العصبيَّةِ المذهبيةِ، وهو في بعض هذه المخالفاتِ يَنْسجُ على مِنْوالِ البَصْرِيِّينَ ويحتذي آراءَهم من غيرِ أنْ يُسَلِّمَ لهم تَسْليماً مُطْلَقاً.

ومخالَفَتُهُ له في الرَّأي يبنيها على أصولٍ مَوضُوعيَّةٍ علميَّةٍ يَستَنِدُ فيها إمَّا إلى القياسِ، وإمَّا إلى النَّقْلِ، وهو في المُرْتكزِ الثَّاني يَعْتَمِدُ على جُهْدِ العالمِ واسْتِقرائِهِ.

وهذه المخالفاتُ جاءَتْ مَبْثُوثَةً في تَضَاعيفِ كتابِهِ« مَعَاني القُرآن»؛ وهو أَجلُّ أثرٍ انْتَهى إلينا في النَّحْوِ الكُوفِيِّ، وأَقْدمُ ما بين أيدينا فيه، فهذا الأثرُ كانَ وما يزالُ خزانةَ آراءِ الكُوفِيِّينَ، ومُسْتَنْبطَ آرائِهم ومُسْتَودَعَ أقوالِهم.

وفي كتابِ المعاني نَقِفُ على جملةِ مُخالفاتٍ للكِسَائيِّ، فالفَرَّاءُ يَعرضُ للكِسَائِيِّ رأياً، ثُمَّ يَضَعُ أحدَ احتمالين: إمَّا أن يكونَ الكسائِيُّ سَمِعَهُ عن العربِ فيكونَ كلامُهُ جارياً على سَنَنِهم، وإمَّا أنْ يكونَ اجْتَهدَ اجتهاداً جانبَ فيه المعنى، وهذا الخلافُ لا يَرْجِعُ إلى الغَيْرةِ والحَسَدِ، وإنَّما يَرجعُ إلى اختلافِ النَّظْرةِ في المجاز، وارتباكِ الكِسَائِيِّ في توجيهِ بعضِ الكلماتِ وتفسيرِها.

بل إنَّ هذا الاختلافَ لَيَظْهَرُ في المنهجِ؛ وآيةُ ذَلكَ أَنَّ الكِسَائِيَّ كانَ كثيرَ الاعتدادِ بالقراءاتِ الشَّاذَةِ، والقياسِ على القليلِ، والفَرَّاءُ لا يَلجَأُ إلى التَّأويلِ والتَّقْديرِ إلاَّ قليلًا ويَقْبَلُ النَّصَ على ظاهرِهِ ما أمكنَهُ ذلك،.

[1] مراتب النحويين: ٨٨.

وإجلالُ الفَرَّاءِ للكِسائِيِّ مشهورٌ مُستَفِيضٌ فهو القَائِلُ فيهِ : [١]"فناظرْتُهُ و سَايَلْتُه فكأنِّي كنْتُ طائِراً يَغْرِفُ من بَحْرٍ"، و قالَ أيضاً : [٢]"الكِسَائِيُّ اسْمُهُ و صَوتُهُ، لم نَلْقَ أحداً أعْلَمَ مِنْهُ"، فهذه شهادةٌ تؤكِّدُ حبَّهُ للعلمِ و تواضُعَهُ، و تقديرَهِ لأُسْتَاذِه، وإنْ خالفَهُ فيما بعدُ في بعضِ المسائل، وهذهِ بعضُ تِلكَ المسائلِ :

- **ما يعمل في الاسم الواقع بعد أداتي التَّحْضيض«هلاَّ، ألاَّ».**

أَتَيْتَ بِعَبْدِ اللهِ فِي الْقَدِّ مُوْثَقاً ... فهلاَّ سَعِيْداً ذَا الْخِيَانَةِ وَالغَدْرِ

الخلافُ(٣) بينَ الكِسَائِيِّ والفَرَّاءِ في هذه المسألةِ مُتَجَلٌّ في إعرابِ «سَعِيْداً»، فالكِسَائيُّ يَخفضُ وينصبُ، بينما الفَرَّاءُ لا يُجيزُ إلا النَّصبَ، ويكرَهُ الخفضَ.

فالنَّصبُ لا خلافَ فيه ويكونُ على إضمارِ فعل مثلَ«أتيتَ»، أمَّا الخَفْضُ الذي مَضى الكِسائِيُّ إليه فهو على أنْ تَجْعلَ «سَعِيداً» معطوفاً على «عَبْدِ الله» ؛ لأنَّ «هَلاَّ» عندَهُ حرفُ عَطْفٍ.

وما ذهبَ إليه الفَرَّاءُ هو رأيُ صاحبِ الكتابِ عَيْنُهُ، فهو[٤] يرى أنَّ «هلاَّ» و«ألَّا» لا يجوزُ أن يأتي بعدَهما اسمٌ مرفوعٌ على الابتداءِ ؛ ويدخلان على جملةٍ فعلية فعلُها إمَّا مُضْمَرٌ، وإمَّا مُظْهَرٌ، فتقول : «هلاَّ زيداً ضَرَبْتَ»، و «ألاَّ زَيداً قَتَلْتَ» على الإظهارِ، و«هلاَّ زَيداً»، و«ألاَّ زَيداً» على الإضمارِ وهو جائزٌ ؛ لأنَّ فيه معنى التحضيضِ والأمرِ.

أمَّا رأيُ الكِسَائِيِّ الذي مضى فيه إلى النَّصبِ على اعتبار أنَّ «هلاَّ» و« ألَّا» مُركبةٌ من « هَلْ»، «لا» فهو مأخوذٌ من الخليل[٥].

ويظهرُ أنَّ كلامَ الكِسَائِيِّ في هذه المسألة في غايةِ الدِّقَةِ، وهو يدلُّ على بَصيرةٍ نَافِذَةٍ تَميَّزَ بها من غَيرِهِ ؛ لأنَّهُ لم يَنظرْ إلى التركيبِ الذي تدورُ حولَهُ المسألةُ نَظْرَةً سَطْحِيَّةً، بل أدركَ مَسْلَكاً دقيقاً، وهو أنَّ الاسمَ التالي لـ«هلاَّ» مجرورٌ بالمعنى وهو يضاهي المجرور في صدرِ البيتِ ؛ لذلك- وطلباً للمُشَاكَلةِ، وهي مُختارةٌ في كلامِ العربِ- جوَّزَ الكِسَائيُّ الخَفْضَ.

---

[١] مجالس العلماء للزجاجي : ٢٧٠.
[٢] مجالس العلماء للزجاجي : ١٧٣.
[٣] الأمالي : ١١٤/٢ ، ومجالس ثعلب : ٥٩والذي فيه أن الفراء كان يجيز الخفض غير أنه يستقبحه.
[٤] الكتاب١ /٩٨.
[٥] الكتاب ٢/ ٥.

• **العامل في ﴿خَيْراً﴾ في قولهِ تعالى مُسَمَّاهُ ﴿فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ﴾** [النساء: ١٧٠]

تَوَقَّفَ الفَرَّاءُ أمامَ قولِه تعالى مُسَمَّاه: ﴿فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ﴾ ذاهباً إلى أنَّ: ﴿خَيْراً﴾ نَائبٌ عن المصدرِ المحذوفِ فنُصِبَ بنَصْبِهِ، والتَّقديرُ: آمنوا إيماناً خيراً لكم، فهو عندَهُ مُتَّصِلٌ بفعلِ الأمرِ، وبهذا يخالفُ أستاذَهُ الكِسَائِيَّ الذي يرى أنَّ ﴿خَيْراً﴾ مَنْصُوبَةٌ على إضمارِ «يَكُنْ»، والتَّقديرُ عنده: آمنوا يَكُنِ الإيمانُ خيراً لكم، وقد أنكرَ الفَرَّاءُ النَّصبَ على إضْمارِ ((يَكُنْ)) قائلاً: [(١)]"وليس نَصْبُهُ على إضمارِ يَكُنْ؛ لأنَّ ذلك يأتي بقياسٍ يُبْطِلُ هذا؛ ألا ترى أنَّكَ تقولُ: «اتَّقِ اللهَ تَكُنْ مُحْسناً»، ولا يجوزُ أَنْ تقولَ: «اِتَّقِ اللهَ مُحْسِناً»، وأنتَ تُضْمِرُ تَكُنْ، ولا يَصِحُّ أنْ تقولَ: اُنْصُرْنا أخَانا، وأَنْتَ تريدُ تَكُنْ أَخَانا".

أمَّا سيبويهِ فيذهبُ مَذْهَبَ أستاذِهِ الخليلِ «فخيرًا» عنده منصوبةٌ بفعلٍ مُضْمَرٍ يقولُ: [(٢)]" ومما يَنْتَصِبُ في هذا البابِ على إضمارِ الفعلِ المَتْرُوكِ إظهارُهُ ﴿انْتَهوا خيراً لكم﴾ [النساء: ١٧١]، و«وراءَكَ أَوْسَعَ لكَ»، و«حَسْبُكَ خَيراً لَكَ»، إذا كُنْتَ تَأْمرُ، ومن ذلِكَ قولُ الشَّاعرِ؛ وهو ابنُ أبي رَبِيعةَ: [(٣)]

فواعِدِيهِ سَرْحَتَيْ مَالِكٍ أو الرُّبَا بَيْنَهُمَا أَسْهَلا

وإنَّما نَصَبْتَ «خيراً لَكَ» و«أَوْسَعَ لَكَ»؛ لأَنَّكَ حينَ قُلْتَ: انْتَهِ، فأَنْتَ تُرِيدُ أَنْ تُخْرِجَهُ من أمرٍ، وتُدْخِلَهُ في آخرَ".

أمّا مذهبُ الكِسَائِيِّ فقد ردَّهُ بعضُهم[(٤)] بأنَّ «كان» لا تُحْذَفُ مع اسمِها دونَ خبرِها إلاَّ فيما لا بُدَّ لَهُ مِنْهُ، ويزيدُ ذلك ضُعفاً أنَّ «يَكُنْ» المُقَدَّرةَ جوابُ شرطٍ محذوفٍ فيصيرُ المحذوفُ الشرطَ وجوابَه، يعني أنَّ التَّقديرَ: إنْ تؤمنوا يَكُنِ الإيمانُ خيراً، فَحُذِفَ الشَّرطُ، وهو «إنْ تؤمنوا» وجوابُه، وهو «يكنِ الإيمانُ»، وبقي مَعْمُولُ الجوابِ وهو «خيراً» وهذا لا يجوزُ.

• **الفصل بين المضاف والمضاف إليه.**

الأصلُ في المضافِ والمضافِ إليه ألاَّ يُفْصَلَ بينهما؛ لأنهما كالشَّيءِ الواحدِ؛ إذ المضافُ إليه من تمامِ المضافِ، فهو يَقُومُ مَقَامَ التَّنوين، فكما لا يَحسنُ الفَصْلُ بينَ التَّنوينِ والمُنَوَّنِ، كذلِكَ لا يَحسنُ الفَصلُ بينَ

---

(١) معاني القرآن: ١/٢٩٥- ٢٩٦. ونَصْبُ ﴿خَيْراً﴾ على انه نائب عن المصدر شيء لم يُصرِّح به الفرَّاءُ، وإنَّما هو تَفْسيرُ مَنْ وقفَ على كلامهِ

(٢) الكتاب: ١/٢٨٢- ٢٨٣.

(٣) البيت في ديوانه: ٣٤٩، والكتاب ١/٢٨٣، والمحتسب ١/١٤٣، والأمالي ٢/١٠٠، والخزانة ٢/١٢٠.

(٤) الدر المصون ١/١٩٠٠.

المضافِ والمضافِ إليه. والفَرَّاءُ هنا يَنْسُجُ على مِنْوالِ الكوفيِّين فلا يُجيزُ الفَصْلَ بينهما إلاَّ بشبهِ الجملةِ وفي الشِّعْرِ فقط.

أمَّا الكِسَائِيُّ فقد ذهبَ إلى جوازِ الفصلِ بينَ المضافِ والمضافِ إليه ؛ إذْ أباحَها في الشِّعْرِ ، ومن هذه المواضعِ التي جوَّزَها الكِسَائِيُّ الفصلُ بينهما بـ«ما» الزَّائدةِ حينَ يكونُ المضافُ مُنادى وحرفُ النِّداءِ «يا» نحوُ قولِ الشَّاعرِ :[١]

يا شَاةَ – ما- قَنَصٍ لِمَنْ حَلَّتْ لَهُ   حَرُمَتْ عَلَيَّ ولَيْتَها لم تَحْرُمِ

فقد جاءَ في شَرحِ القصائدِ السَّبْعِ :[٢] "وقالَ الفَرَّاءُ : أنشدَني الكِسَائِيُّ بيتَ عَنْتَرةَ : «يا شَاةَ مَنْ قَنَصٍ لِمن حَلَّتْ لهُ. قالَ : وزَعَمَ الكِسَائِيُّ أنَّهُ إنَّما أرادَ يا شاةَ قَنْصٍ ، وجعلَ«مَنْ» حشواً في الكلامِ ، كما تكونُ «ما» حَشْواً.

وأنكرَ الفَرَّاءُ هذا وقالَ : إنَّما أرادَ يا شاةَ مَنْ مُقْتَنِصٍ ؛ لأنَّ «مَنْ» لا تكونُ حشواً ، ولا تُلْغَى. وأنشَدَ الكِسَائِيُّ والفَرَّاءُ :[٣]

آلُ الزُّبَيرِ سَنَامُ المَجْدِ قد عَلِمَتْ   ذاكَ القَبَائِلُ والأثْرَوْنَ[٤] مَنْ عَددا

فقال الكِسَائِيُّ : مَنْ صلةٌ[٥] ، والمعنى الأثرون عدداً. وقال الفَرَّاءُ «عدداً» صلةٌ[٦] لِمَنْ كأنَّهُ قال : من معدوداً".

---

[١] البيت لعنترة في ديوانه : ٣٥ ، وشرح القصائد٣٥٣ ، وشرح الكافية ٢٥٨/٣ ، واللسان [ش و هـ].

[٢] ٣٥٣.

[٣] الخزانة : ١٢٨/٦ . وفيه" على أن من عِنْد الْكُوفِيّين حرف زَائِد أَي : والأثرون عددا. وَهِي عِنْد الْبَصرِيين مَوْصُوفَة أَي : والأثرون إنْسَانا معدودا. وَهَذَا الْجَواب أوردهُ القالي فِي شرح اللّبَاب قَالَ : يَجْعَل عددا مصدرا بِمَعْنى الْمَفْعُول أَي : معدوداً فَتكون صفة مُفْردَة. ف من اسمٌ موصوفٌ بمفرد كَقَوْله : فَكفى بِنَا فضلا على من غَيرنَا وَيجوز أَن تكون مَوْصُوفَة بجملة محذوفة وَذَلِكَ أَن عددا : مفعول مُطلق وعامله مَحْذُوف تَقْدِيره : يعد عددا بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُول. وَالْجُمْلَة صفة من أَي : إنْسَانا يعد عددا. وعَلى هَذَا الْجَواب اقْتصر صَاحب اللّبَاب وَابْن الشجري فِي أَمَالِيهِ قَالَ : زَاد الْكسَائي فِي مَعَاني من قسما آخر وَهُوَ أَنَّهَا قد جَاءَت صلَة يَعْنِي زَائِدَة وَأنْشد : والأثرون من عددا وَقَالَ غَيره : مَعْنَاهُ والأثرون من يعد عددا فَحذف الْفِعْل وَاكْتفى بِالْمَصْدَرِ مِنْهُ كَمَا تَقول : مَا أَنْت إِلاّ سيراً. ف من فِي هَذَا القَوْل نكرةٌ مَوْصُوفَة بِالْجُمْلَةِ المحذوفة فالتقدير : والأثرون إنْسَانا يعد ".

[٤] الأثْرون : الأكثرون ثَراءً ، جمع الأَثْرَى ، وهو اسم تفضيل من ثَرِيَ.

[٥] مراده بها : الزيادة.

[٦] مراد الفراء بها : أن ((عدداً)) معمول لفعل مقدر تقديره : يُعَدُّ عدداً ؛ أي يُعَدُّ معدوداً فوقع صلة للاسم((مَنْ)).

فالفَرَّاءُ هنا يحذو حذوَ البصريِّينَ فلا يُجيزُ الفَصْلَ بينَ المُضافِ والمُضَافِ إليه إلاَّ بالظَّرفِ أو الجارِ والمجرور، ويَقْصُرُ ما جاءَ خلافَ هذا على الشِّعْرِ، وقالَ في معاني القُرآن: [١]" وزَعَمَ الكِسَائيُّ أنَّهم يؤْثِرونَ النَّصْبَ إذا حالوا بينَ الفِعْلِ المُضافِ بصِفَةٍ[٢] فيقولونَ: «هو ضَاربُ في غَيرِ شَيءٍ أخَاهُ»، يَتَوهَّمونَ إذ حالوا بينهما أنَّهم نوّنوا. وليسَ قولُ من[٣] قالَ ﴿مُخْلِفَ وَعْدَهُ رُسُلِهِ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، ولا [٤]﴿زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلاَدَهُمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] بِشَيءٍ، وقد فُسِّرَ ذَلِكَ. ونَحويُّو أهلِ المدينةِ يُنْشِدون قولَهُ: [٥]

فَزَجَجْتُهَا مُتَمَكِّنًا زَجَّ القَلُوصَ أبي مَزَادَهْ

قال الفَرَّاءُ: بَاطِلٌ، والصَّوابُ:

.... زَجَّ القَلُوصَ أبو مَزَادَهْ".

وما مضى إليهِ الفَرَّاءُ والناسُ أجمعون صَحِيحٌ؛ لأنَّ المضافَ والمضافَ إليه كالجُزءِ الواحدِ، فلا يجوزُ الفصلُ بينهما إلا بالظرفِ والجارِ والمجرورِ؛ لأنَّهم يتَّسِعُونَ فيهما مالا يتَّسِعُونَ في غيرهما، أمَّا ما سواهما فيبقى على مُقْتَضى الأصلِ؛ لأنَّهم لا يخرجون عن الأصل ما أمْكنَ ذَلِكَ.

- **إعراب المصدر المؤول من «أنْ» و«أنّ» إذا سقط حرف الجرِّ.**

يُحذفُ حرفُ الخفضِ قبلَ «أنْ» و«أنَّ» قياساً إذا أُمِنَ اللَّبسُ، ويكونُ موضعُ المصدرِ المؤوَّلِ خفضاً عندَ الكِسَائِيِّ وسيبويهِ[٦]، ونصباً بالفعلِ الّذي قبلَهُ على نزعِ الخافضِ عِنْدَ الفَرَّاءِ. قالَ الفَرَّاءُ مُعَلِّقاً على قولِه تَعالَى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠]: [٧]" يريدُ: فلا جناحَ عليهما في أنْ يتراجعَا؛ «أنْ» في موضعِ نصبٍ، إذا نُزِعَتِ الصِّفَةُ، كأنَّكَ قُلتَ: فلا جناحَ عليهم أنْ يُرَاجِعَها. قالَ: وكانَ الكِسَائِيُّ يقولُ: موضِعُهُ خفضٌ. قالَ الفَرَّاءُ: [٨] ولا أعرِفُ ذلكَ ".

---

[١] معاني القرآن ٢/٨١- ٨٢.

[٢] مراده بالصفة هنا حرف الجر«في» كما هو اصطلاح الكوفيين.

[٣] البحر ٤/٣٢٠.

[٤] قراءة ابن عامر في: المحتسب ١/٣٣، والدر المصون ٣/١٨٨.

[٥] البيت في: معاني القرآن للفراء ١/١٤٨، والخصائص ٢/٤٠٦، والإنصاف ٢/٤٢٧، وشرح الكافية ٢/٢٦١.

[٦] الكتاب ٢/٣٥٢.

[٧] معاني القرآن: ١/١٤٨.

[٨] مراد الفرَّاء من هذه العبارة: " ولا أعرِفُ ذلكَ " كأنَّهُ لا يُعرفُ هذا المذهبُ عن أحدٍ غير الكسائي، أو أنَّهُ لا يعرفُ دليلاً يؤيده ويسعفه.

وما مضى إليه الفَرَّاءُ أَقيسُ وأولى ؛ لأنَّ النَّصْبَ بعدَ نَزْعِ حرفِ الجَرِّ فيما ظهرَ فيه الإعرابُ أكثرُ من إبقاءِ الاسمِ مجروراً ، والحملُ على الأكثرِ أولى ، كما أنَّه اطَّردَ نَصْبُهم للاسمِ الصَّريحِ بعدَ نَزْعِ الخافضِ كثاني مفعولي أَمَرَ ، وكالمفعولِ لأجله.

- **موضع ضمير الفصل من الإعراب في قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ﴾**.[الإخلاص : ٢]

قد يَتوسَّطُ بينَ المبتدأ والخبر ، أو ما أَصْلُه مبتدأٌ وخبرٌ ضَمِيرٌ يُسمَّى ضميرَ الفَصْلِ ، ليُؤْذِنَ مِنْ أَوَّلِ الأمرِ بأنَّ ما بَعْدَهُ خبرٌ لا نَعْتٌ ، ويُسمَّى عماداً ؛ لأنه يَعْتَمِدُ عليه معنى الكلام. وهو يُفيدُ الكلامَ ضَرَبًا من التَّوكيدِ ، نحوُ : زُهيرٌ هو الشَّاعِرُ ، وظَنَنْتُ عبدَ اللهِ هو الكاتبَ.

واختلفَ النُّحاةُ في هذا الضمير : أَ لهُ موقعٌ منَ الإعرابِ أم لا ؟ ، فأَمَّا الإمامُ الكِسَائِيُّ فذهبَ إلى أنَّ مَحَلَّه بِحَسبِ ما بَعْدَه ، وقالَ الفَرَّاءُ بحسبِ ما قَبْلَه ، واحْتَجَّ الفَرَّاءُ ومنَ وافَقَهُ بأَنْ قالوا : إنَّما قُلنا : إنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ ما قَبْلَهُ ؛ لأَنَّهُ توكيدٌ لماقَبْلَهُ ، فَتَنزَّلَ مَنْزِلَةَ النَّفْسِ إذا كانت توكيداً ، وكما أَنَّك إذا قُلتَ : جَاءَني زَيْدٌ نَفْسُهُ ، كانَ «نَفْسُهُ» تابعاً لـ«زَيدٍ» في إعْرابِهِ ، فكذلك العِمادُ ، إذا قُلتَ : «زَيْدٌ هو العَاقِلُ» ، يجبُ أنْ يكونَ تابعاً في إعرابِهِ.

وذهبَ الكِسَائِيُّ إلى أن حكمَهُ حُكْمُ ما بَعْدَهُ ، واحْتَجَّ بأَنَّهُ معَ ما بَعْدَهُ كالشيءِ الواحدِ ، فوجبَ أنْ يكونَ حكمُهُ بِمِثْلِ حُكْمِهِ.

قال الفَرَّاءُ : [(١)]"وقد قالَ الكِسَائِيُّ فيه قولاً لا أراهُ شيئاً. قالَ : هو عِمَادٌ. مثل قولِه : ﴿إِنَّهُ أَنَا اللهُ﴾ [النمل : ٩]. فجعلَ ﴿أَحَدٌ﴾. مرفوعاً بـ﴿اللهُ﴾ ، وجعلَ ﴿هُوَ﴾ بمنزلةِ الهاءِ في ﴿إِنَّهُ﴾ ، ولا يكونُ العِمادُ مُسْتَأنَفاً بهِ حتَّى يكونَ قَبْلَهُ «إنَّ» أو بعضُ أخواتِها ، أو«كان» أو الظَّنُّ. " وجاءَ في مجالس ثَعْلب : [(٢)]" هذا خطأٌ منْ قِبَلِ أنَّ العمادَ لا يدخلُ إلا على الموضعِ الذي يلي الأفعالَ ، ويكونُ وقايةً للفعلِ ، مثلَ : « إنَّهُ قَامَ زَيدٌ» ، ثُمَّ يُستعملُ بَعْدُ فيتَقَدَّمُ ويَتأَخَّرُ ، والأصلُ في هذا : إنَّما قامَ زَيدٌ ، فالعمادُ كـ«ما» ، وكلُّ وَضْعٍ فعلَى هذا جاءَ يَقِي الفِعْلَ ، وليسَ مع ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ﴾ شيءٌ يَقِيه".

فالفَرَّاءُ يرى أنَّ هذا الضَّميرَ إذا دخلت عليه «إنَّ» أو بعضُ أخواتِها ، أو«كان» أو الظَّنُّ فَلَكَ في إعرابِهِ وجهان :

---

(١) معاني القرآن٣/٢٩٩.

(٢) ٢/٣٥٤.

الأَوَّلُ: يُعرَبُ حَسْبَ الاسمِ الذي بعدَهُ، فيكونُ مبتدأً وما بعدَهُ خبرٌ لَهُ على قاعدتِهم في التَّرافُعِ.

والآخرُ: أَنَّهُ اسمٌ مُلْغَى لا مَوضِعَ لَهُ من الإعرابِ. فقد قالَ في تَفْسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالُواْ اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ**﴾ [**الأنفال٣٢**]: "[١] في ﴿**الحقَّ**﴾ النَّصْبُ والرَّفْعُ، إن جعلت﴿**هُوَ**﴾ اسماً رَفَعْتَ ﴿**الحقَّ**﴾ بـ﴿**هُوَ**﴾. وإن جعلْتَها عماداً بمنزلة الصِّلَةِ نَصَبْتَ ﴿**الحقَّ**﴾. وكذلك فافْعَلْ في أخواتِ«كانَ»، و«أظنُّ» وأخواتها". أمَّا إذا لم تدخل عليه هذه الأدواتُ فيُعْرَبُ ضمير فصلٍ لامَحَلَّ لهُ من الإعرابِ.

والحقيقةُ أنَّ الكِسَائِيَّ أدقُّ من الفَرَّاءِ والبصريِّين الذين يُسَمُّونَ هذا الضميرَ فَصْلاً ؛ لأنه فصلَ بينَ المبتدأِ والخبرِ، أو لأَنَّهُ فَصَلَ بينَ الخبرِ والتَّابِعِ، وهذا تَفْسيرٌ شَكْلِيٌّ. والكِسَائِيُّ يُسَمِّيهِ عِمادًا ؛ لأَنَّهُ يُعْتَمَدُ في الفائدةِ ؛ إذْ بِهِ يَتَبيَّنُ أنَّ الثَّاني خَبَرٌ لا تَابِعٌ، وبه يُدْعَمُ الكلامُ ؛ أي: يَقْوى بِهِ ويُؤَكَّدُ، والتَّأكيدُ من فوائدِ مَجِيْئِهِ.

- ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهاجِرُوا ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ**﴾ [**الأنفال: ٧٢**].

قُرِئَت ﴿**وَلايَتِهِمْ**﴾ بفتحِ الواوِ ؛ وهي قراءةُ الكِسَائِيِّ[٢]، كما قُرِئَت: [٣]﴿**وِلايَتِهِمْ**﴾ بكسرِ الواوِ، فقراءةُ الفَتْحِ تكونُ على معنى: «النُّصْرَةِ»، أمَّا قراءةُ الكسرِ فتكونُ على معنى: «وِلَايَةِ السُّلْطان».

أَمَّا الفَرَّاءُ فقد خَطَّأَ الكِسَائِيَّ في ما مضى إليه فقالَ: [٤]" وكَسْرُ الواوِ في الوِلايةِ أَعْجَبُ إليَّ من فَتْحِها ؛ لأنها إنَّما تُفْتَحُ أكثر ذلك إذا كانت في مَعنى النُّصْرةِ قال: وكان الكِسَائِيُّ يَفتحُها ويذهبُ بها إلى النُّصْرةِ، ولا أَراهُ عَلِمَ التَّفْسيرَ".

نراهُ هنا قد نَعَى على الكِسَائِيِّ اختيارَهُ قراءةَ الفَتْحِ معَ أَنَّهُ ثِقَةٌ عندَهُ فيما يَنْقلُ عن العربِ، فترجيحُهُ هنا ليس بينَ لُغتينِ يُوْثَقُ الكِسَائِيُّ في تفضيلِ إحداهما على الأخرى، بل بينَ اختيارِ الكِسَائِيِّ وتفسيرِ الآيةِ الكريمةِ، والتَّفْسيرُ أولى بأنْ يُتَّبَعَ.

---

[١] معاني القرآن ٤٠٩/١.

[٢] معاني القرآن للأخفش ٣٢٥/٢، والسبعة ٣٠٩، وإعراب القرآن للنحاس ٦٨٩/١.

[٣] معاني القرآن للأخفش ٣٢٥/٢، والسبعة ٣٠٩، وإعراب القرآن للنحاس ٦٨٩/١.

[٤] معاني القرآن: ٤١٨/١- ٤١٩.فمؤاخذة الفراءُ للكسائي كانت لحمل الكلمة على معنى النَّصرة ؛ لأن هذا غير مناسب للمعنى. أما بقية كلام الفرَّاء فتدلُّ على أنَّ الكسر والفتح والكسر وارد في المعنيين.

- ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠، ويس: ٨٢].

قرأ الكِسَائِيُّ ﴿فَيَكُونَ﴾ بالنَّصب. قالَ الفَرَّاءُ: [١]" وقولُهُ: ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ رَفْعٌ، ولا يكونُ نصباً، إنَّما هي مَردودةٌ على ﴿يَقُولُ﴾ فإنَّما يَقُولُ فيكونُ، وكذلكَ قولُهُ: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣] رَفْعٌ لا غير. وأَمَّا التي في النَّحْلِ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونَ﴾ [النحل: ٤٠]. فإنَّها نَصْبٌ، وكذلك التي في «يس» نَصْبٌ؛ لأنَّها مَرْدُودَةٌ على فِعْلٍ قد نُصِبَ بـ«أَنْ»، وأكثرُ القُرَّاءِ[٢] على رفعِهما، والرَّفْعُ صوابٌ، وذلك أنْ تجعلَ الكلامَ مُكتفياً عند قولِهِ: ﴿إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُنْ﴾ فقد تمَّ الكلامُ، ثُمَّ قالَ: فسيكونُ ما أرادَ اللهُ، وإنَّهُ لأَحَبُّ الوجهين إليَّ، وإنْ كانَ الكِسَائِيُّ لا يُجيزُ الرَّفْعَ فيهما، ويَذْهبُ إلى النَّسَقِ".

القراءةُ بالرَّفْعِ والنَّصْبِ في آية البقرةِ متواترةٌ، وكذلك في آية النَّحْلِ، و«يس»، وقد اسْتَشكلَ بعضُ العلماءِ النَّصْبَ في آية البقرةِ حتَّى نَسبَها بعضُهم إلى الخطأ، وردَّها كابنِ مُجَاهِدٍ[٣]، وضَعَّفَها العُكْبَرِيُّ[٤]، وهذا تجوُّزٌ؛ لأنَّ القراءةَ أَمْرٌ مَنْقولٌ يَجِبُ علينا قَبُولُهُ، والقراءةُ حُجَّةٌ على العربيَّةِ، وليس العكسُ، ووَجْهُ اسْتِشْكَالِهم هو أنَّهم قالوا: ليسَ في الآيةِ أمرٌ يَترتَّبُ عليه نَصْبُ جوابِه المسبوق بالفاءِ[٥]، وجوابُه: أنَّ الآيةَ فيها أمرٌ حَقِيقيٌّ واضحٌ هو قولُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿كُنْ﴾، وليسَ كما قالَ بَعْضُ أهلِ التَّوجيهِ من أنَّهُ ليسَ فيها أمرٌ حقيقيٌّ، وإنَّما صورةُ الأمرِ ولفْظُهُ، فأُجْرِي مُجْرَى الأمرِ الحقيقي، بل الأمرُ في الآيةِ حقيقيٌّ، وفي قراءةِ الرَّفْعِ وجهان:

١- العَطْفُ على: ﴿يَقُولُ﴾. ٢- الاسْتئنافُ، والتَّقديرُ: فهو يكونُ. أَمَّا آيتا النَّحلِ ويس فلا إشكالَ فيهما، فالنَّصبُ على العطفِ، والرَّفْعُ على الاستئنافِ.

- «ما» في قوله تعالى﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ﴾ [البقرة: ٩٠]. بينَ الإعرابِ وعَدَمِه.

اختلفَ النُّحاةُ[٦] في إعرابِ ﴿بِئْسَمَا﴾ وذهبوا فيها غيرَ مذهبٍ، فذهبَ الفَرَّاءُ إلى أنَّها بجملتِها شيءٌ واحدٌ رُكِّبَ، كـ«حَبَّذا»، هذا نَقْلُ ابنِ عَطِيَّةَ[١] عنه، وقال المَهْدَوِيُّ: [٢]"قالَ الفَرَّاءُ يجوزُ أن تكونَ «ما» مع

---

[١] معاني القرآن: ١/٧٥.
[٢] السبعة ١٦٩.
[٣] السبعة ١٦٩.
[٤] التبيان في إعراب القرآن١/ ٦٧.
[٥] معاني القراءات ٦٢.
[٦] البحر ١/٤٧٢.

«بئس» بمنزلةِ «كُلَّما»"، فظاهرُ هذين النَّقلينِ أنَّ «ما»لا موضعَ لها من الإعراب ".ولِاتِّصالِ «ما» بـ«بئس» عند الفَرَّاءِ[٣] حالتان:

الأولى: أنْ تكونَ «ما» موصولةً، ولها مَحلٌّ من الإعرابِ بشرطِ اكتفاءِ «بئس» بها، ويَقْصِدُ بالاكتفاءِ الاستغناءَ عن المخصوصِ بالاسمِ الموصولِ الذي يرتَفِعُ بها، مثلَ قولهم: «بِئْسما صَنَعْتَ»، فهذه مُكتفيةٌ بالاسمِ الموصولِ مرفوعاً بها إذا لم يأتِ بعدَها اسمٌ مرفوعٌ.

والثَّانيةُ: ألاَّ تكونَ «بئس» مُكْتَفِيةً، فتحتاجُ لمخصوصٍ تَرْفَعُه كقوله تعالى: **﴿إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾** [البقرة: ٢٧١] فـ**﴿هِيَ﴾** رُفِعَتْ بـ**﴿فَنِعِمَّا﴾**، و «ما» هنا بمنزلَةِ «ذا» من «حَبَّذا»، ففي الحالةِ الأولى «ما» اسمٌ موصولٌ في مَحَلِّ رَفْعِ فاعلِ «بئس»، وفي الثَّانيةِ لا مَحَلَّ لها مِنَ الإعرابِ، وهي مثلُ «ذا» من «حَبَّذا»، وعليه تكون «ما» في قوله تعالى: **﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ﴾** لها موضعٌ من الإعراب، ؛ لأنَّ «بئس» مُكْتَفِيةٌ، وعليه أيضاً جعلَ الفَرَّاءُ **﴿أَن يَكْفُرُواْ﴾** في مَحَلِّ رفعٍ على أنَّها بدلٌ من موضعِ «ما» في **﴿بِئْسَمَا﴾**.

ويتَّضِحُ مما سَبَقَ أنَّ الفَرَّاءَ لم يجعلْ «بئسما» بمنزلةِ «حبَّذا» و «كلَّما» مُطلقًا كما نُقِلَ عنه، بل جَعلَ ذلكَ في حالةِ كون «بئس» غيرَ مُكتفيةٍ بها كما اتَّضحَ آنفاً، هذا فضلًا عن أنَّ ثَعْلباً ذَكرَ في مَجالِسِه[٤] أنَّ الفَرَّاءَ "يَكْرَهُ أنْ يَجْعَلَ «بئسما» و«لعلما» حرفًا واحداً"، وذكرَ رأيَ الفَرَّاءِ في قولِهِ تعالى: **﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللّهُ عَلَيْهِمْ﴾** [المائدة: ٨٠]، أنَّ «ما». مرفوعةٌ بـ «بئس».

وليسَ الفَرَّاءُ وحدَهُ منْ رأى أنَّ «نعم»، و«بئس» قد تأتيان بمنزلةِ «حبذا» فابنُ السَّرَّاجِ في الأُصُولِ[٥] ذَكرَ ذلكَ أيضاً فقالَ: "إِنَّهُ إذا وَصَلْتَ «ما» بهما قُلْتَ: نِعِمَّا زَيْدٌ، ونِعِمَّا أَخُوكَ، ونِعِمَّا أُخْتُكَ وصارَ بمنزلةِ حَبَّذا أُخْتُكَ".

أما الكِسَائِيُّ[٦] فقد ذَهَبَ إلى أنَّ «ما» في **﴿بِئْسَمَا﴾** تمييزٌ تقديرُهُ: «شيئًا» وأنَّ ثَمَّةَ «ما» أخرى محذوفةً موصولةً هي المخصوصُ بالمدحِ أو الذَّمِّ، والتَّقديرُ في هذه الآيَة: «بِئْسَ شَيئًا الذي قَدَّمَت لهم»، وفي التي قبلَها «بِئْسَ شيئًا الذي اشْتَرَوا بِهِ»، ولم يُجِزْ الفَرَّاءُ هذا المذهبَ، وقال[٧]"ولا يجوزُ: سَاءَ ما صَنِيْعُكَ. وقد

---

[١] البحر ١/ ٤٧٢.
[٢] البحر١/ ٤٧٢.
[٣] الدر المصون ١/ ٣٩٩.
[٤] ٢/ ٣٤٣.
[٥] ١/ ١٢١.
[٦] معاني القرآن للفراء١/ ٥٧، ومجالس ثعلب ١/ ٦٢.
[٧] معاني القرآن ١/ ٥٧.

أجازَهُ الكِسَائِيُّ في كتابه على هذا المذهبِ. قال الفَرَّاءُ: ولا نَعْرِفُ ما جِهَتهُ، وقالَ: أرادَتِ العربُ أن تجعلَ «ما» بمنزلةِ الرَّجُلِ حرفاً تامّاً، ثم أضْمروا لـ«صَنَعْتَ» «ما» كأنَّهُ قالَ: بئسما ما صَنَعَتْ، فهذا قولُهُ وأنا لا أُجيزُهُ. ".

وجمهورُ النُّحاةِ من البصريِّينَ وأتباعِهم على أنَّ «ما» لها موضعٌ من الإعرابِ إلا أنَّهُ اُخْتُلفَ فيه، فعندَ سيبويهِ [١]، والمُبَرِّدِ [٢] «ما» مَعْرفةٌ تَامَّةٌ أو موصولةٌ، وفي كلتا الحالتين هي في مَحلِّ رفعٍ بـ«بِئْسَ»، ودَخَلَتْ عليها «بِئْسَ» كما تَدْخلُ على أسماءِ الأجناسِ والنَّكراتِ لما أَشْبَهتها «ما»، في الإِبْهامِ، والتَّقْديرُ على هذا القولِ: بئس الذي اشتروا به أنفسَهم أنْ يكفروا.

والأَخْفَشُ، [٣] والزَّجَّاجُ [٤] يريان أنَّها نَكِرةٌ منصوبةٌ على التَّمييزِ، وقد اختارَ رأيهما النَّحَّاسُ [٥]. إلى غيرِ ذلِكَ من الأعَارِيبِ الواردةِ فيها[٦].

• العائد في جملة الصفة بين التقدير والحذف:

قولُه تعالى مُسَمَّاهُ: **﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً﴾** [البقرة: ٤٨، ١٢٣] مِثَالٌ يُورِدُهُ النُّحاةُ على شرطِ الجُملةِ النَّعتيَّةِ؛ إذ يجبُ في هذه الجملةِ أنْ تكونَ خبريَّةً، وأنْ تَشْتَمِلَ على ضميرٍ يَربطُها بالمنعوتِ، سواءٌ أكانَ الضميرُ مَذْكُوراً، نحوَ: «جاءَني رَجُلٌ يحمِلُهُ غُلَامُهُ»، أم مُسْتَتِراً، نحوَ: «جاءَ رَجُلٌ يَحْمِلُ عَصاً»، أم مُقدَّراً، كقولهِ تعالى **﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً﴾**، والحذفُ في الآيةِ الكريمةِ فيه خلافٌ بينَ النَّحْويِّينَ، قالَ البَصريُّونَ[٧]: التَّقديرُ: واتَّقوا يوماً لا تجزي فيه نَفْسٌ عن نفسٍ شيئاً، ثُمَّ حَذَفَ «فيه».

---

[١] الكتاب ١/٧٣.
[٢] المقتضب ٤/١٧٥.
[٣] معاني القرآن له ١/١٣٩.
[٤] معاني القرآن وإعرابه ١/١٥٢.
[٥] إعراب القرآن ١/٢٤٧.
[٦] التبيان في إعراب القرآن ١/٥١.
[٧] الكتاب١/١٧٨، والمقتضب ٣/١٠٥، والشعر ١/٢٣٤.

وقالَ الكِسَائِيُّ[(١)] : هذا خطأٌ لا يجوزُ أَنْ يكونَ المَحْذوفُ إلا الهاءَ ؛ والتَّقديرُ عِنْدَهُ : واتَّقوا يوماً لا تَجْزِيهِ نَفْسٌ، ثُمَّ حذفَ الضَّميرَ المنصوبَ، وإنَّما يجوزُ حذفُ الهاءِ ؛ لأنَّ الظروفَ عندَه لا يجوزُ حَذْفُها، قالَ : لا يجوزُ : هذا رَجُلٌ قَصَدْتُ، ولا رأيتُ رَجُلاً أَرْغَبُ، وأنتَ تُريدُ : قَصَدْتُ إليهِ وأَرْغَبُ فيه.

وقالَ الفَرَّاءُ : يجوزُ حذفُ «الهاء»، و«فيه»، وحُكِي جوازُ الوجهين عن سيبويهِ[(٢)] والأَخْفَشِ[(٣)] والزَّجَّاجِ[(٤)]، ثُمَّ تَعَقَّبَ كلامَ الكِسَائِيِّ قائلاً : [(٥)]"وليس يَدْخُلُ على الكِسَائِيِّ ما أَدْخلَ على نَفْسِهِ ؛ لأَنَّ الصِّفَةَ - في هذا الموضعِ- والهاءَ مُتَّفِقٌ معناهما، ألا ترى أنَّكَ تقولُ : آتِيكَ يومَ الخَمِيسِ، وفي يومِ الخَمِيسِ، فترى المعنى واحداً، وإذا قُلْتَ : كَلَّمْتُكَ، كانَ غيرَ كَلَّمْتُ فِيكَ، فلما اختلفَ المعنى لم يَجزْ إِضمارَ الهاءِ مكانَ «فِي»، ولا إِضْمارَ «فِي» مكانَ الهاءِ".

• حذفُ الفاعلِ إذا دلَّ عليه دليل:

هذه من المسائلِ التي اختلفَ فيها النُّحاةُ وذهبوا فيها غيرَ مذهبٍ، فالكِسَائِيُّ[(٦)] يرى جوازَ حَذْفِ الفاعلِ، واستَشهدَ لما مضى إليه بقولِ بَعْضِ العربِ : «قُلْتُ أَبْياتاً جَادَ أبياتاً»، فالفاعلُ مَحذُوفٌ وهو «بِهن»، والباءُ زائدةٌ. وما مضى إليه الكِسَائِيُّ خالَفَهُ فيهِ الفَرَّاءُ ؛ لأنَّه لا يُجيزُ حذفَ الفاعلِ ؛ لأنَّهُ والفعلَ كالشيءِ الواحد ؛ لذلك قالَ مُعلِّقاً على قولِ الكِسَائِيِّ : [(٧)]" وكان الكِسَائِيُّ يقولُ : أُضْمِرَ جَادَ بِهنَّ أبياتاً، وليس هاهنا مُضْمَرٌ إنَّما هو الفعلُ وما فيه". فالفَرَّاءُ يرى أنَّ الفاعلَ ضميرٌ مُسْتَتِرٌ في الفعلِ، وأبياتاً تمييزٌ مُفَسِّرٌ لَهُ.

ومِمَّا يَتَّصلُ بهذهِ المسألةِ حذفُ الفاعلِ في بابِ التَّنازُعِ عندَما يَتَقدَّمُ عاملان ويتأخَّرُ عنهما معمولٌ فصاعداً، وكلُّ واحدٍ منهما يَطْلُبُه من جهة المعنى، نحوُ : ضَرَبَنِي وضَرَبْتُ زَيْداً، فزيدٌ معمولٌ، وقد تَقَدَّمَهُ عاملان وهما : ضَرَبْتُ وضَرَبَنِي، وكلُّ واحدٍ منهما يَطْلُبُهُ من جِهَةِ المعنى لِيَعملَ فيه، فـ«ضَرَبَنِي» يَطْلُبُهُ

---

(١) معاني القرآن ١/٣١، ٣٢ وحواشيه، والأمالي ١/٦، والبحر ١/٣٤٧؟

(٢) الكتاب ١/٣٨٦.

(٣) معاني القرآن له : ١/٩٤.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ١/١٢٨.

(٥) معاني القرآن١/٣٢.

(٦) الحلبيات ٢٣٣، وأمالي ابن الشجري ١/٣٢٧.

(٧)معاني القرآن ١/٢٦٨.

على أنَّهُ فاعلٌ، و«ضَرَبْتُ» يَطْلُبُهُ على أَنَّهُ مَفْعُولٌ. ولا خلافَ في جواز إعمال الأَوَّل والثَّاني بينَ أهلِ البصرة والكوفة، فإذا أُعْمِلَ الثَّاني كما في المثال السَّابق، فمذهبُ الفَرَّاءِ أَنَّهُ يُضْمَرُ ويُؤَخَّرُ عن المُفَسِّرِ، ومَذهبُ الكِسَائِيِّ حَذْفُ الفَاعلِ، وممن نقلَ ذلكَ عنه أبو سَعْيدٍ السِّيرَافِيُّ، قال: [1]" وكان الكِسَائِيُّ إذا أَعْمَلَ الثَّاني في الفاعلِ أَعْرَى الفعلَ الأَوَّلَ من الفاعلِ، ولم يجعلْ فيه ضميراً له "، ونقله عنه أيضاً أبو عليٍّ الفَارسيُّ [2]، وابنُ الشَّجَرِيِّ [3]، وأبو حيَّانَ [4]، والذي دفعَ الكِسَائِيَّ إلى القول بحذفِ الفاعلِ في مسألةِ التَّنازُعِ ألاَّ يلزمَ الإِضمارُ قَبلَ الذِّكرِ، بلا ضرورةٍ، كما هو مذهبُ الجمهورِ [5]واسْتَدَلَّ - رَحِمَهُ اللهُ - على صحةِ مذهبِهِ في حذفِ الفاعلِ بما وردَ من قولِ الشَّاعرِ: [6]

فـإِنْ كـانَ لا يُرْضِـيْكَ حتَّـى تَرُدَّنـي إلى قَطَـرِيٌّ لا إِخَالُـكَ رَاضِـيا

ففاعلُ «يرضيك» محذوفٌ.

ومن ذهبَ مذهبَ الكِسَائِيِّ من الكوفِّيين هِشَامٌ [7]، وأبو جَعْفَرِ بنُ مَضَاءٍ، قالَ: [8]"وهو أَقْيسُ مِنْ مَذْهبِ سيبويه في أنّه مُضْمرٌ؛ لأنَّ الإِضمارَ قَبْلَ الذِّكرِ خارجٌ عن الأُصولِ".

ومهما يَكُنْ من أمرٍ فالفاعلُ عُمْدَةٌ لا بُدَّ منه، فإِمَّا أنْ يَظْهرَ في اللَّفظِ، نحوَ: قَامَ زَيْدٌ، والزَّيدان قَاما، وإلا فهو ضميرٌ مستترٌ، وعلى هذا فلا يجوزُ حذفُ الفاعلِ مُطْلَقاً، ولم يَجزْ حذفُ الفاعلِ؛ لأَنَّهُ لا يخلو من أمرين: **أحدُهما**: أنْ يُحذَفَ حَذْفَ اقْتِصار، **والآخرُ**: أنْ يُحْذَفَ حذفَ اخْتِصار. أَمَّا الاقتصارُ فلا يُتَصوَّرُ، لأَنَّك لو قُلْتَ: قَامَ، ولم تَذْكرِ الفاعلَ، ولا أَرَدْتَ أنْ تُقَدِّرَهُ لكنْتَ قد تَكَلَّمْتَ بغيرِ مُفْيدٍ. وأَمَّا حَذفُ الاخْتِصارِ فلا يُتَصوَّرُ أيضاً؛ لأنَّ العربَ قد جعلَتْهُ معَ الفعلِ كالشيءِ الواحدِ، كما في تَسْكِينِ آخرِ الفعلِ لَهُ في مثلِ قولِكَ: أَكْرَمْتُ، وضَرَبْتُ.

---

[1] شرح كتاب سيبويه ٨٢/٣.

[2] الحلبيات ٢٧٣.

[3] أماليه ٣٧٢/١

[4] التذييل والتكميل ٢١٧/٦، ١٠٢/٧.

[5] الكتاب ٧٣/١، والمقتضب ١١٢/٣- ١١٣، ٧٢/٤، والإيضاح ١٠٨، والحجة ١٧٨/٥، والبصريات ٥٢٣/١، والحلبيات ٢٣٧، التبصرة والتذكرة ١٤٨/١- ١٤٩، وأمالي ابن الشجري ٧٢/١، ١٢٠، والإنصاف٨٢/١- ٩٦، والرد على النحاة ١٠١- ١٠٢

[6] البيت لسوار بن المضرب في: النوادر ٢٣٣، والخصائص ٤٣٥/٢، والمحتسب ١٩٢/٢، والتذييل ١٧٤/٦، ٢١٧.

[7] التذييل ١٠٣/٧.

[8] الرد على النحاة ٩٥.

• العطف على موضع اسم «إنَّ» بالرفع قبل تمام الخبر.

قَوْلُهُ تعالى مُسَمَّاهُ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى﴾ [المائدة: ٦٩] شاهدٌ يورده الكوفيُّونَ على جوازِ العطفِ على موضعِ اسمِ «إنَّ» بالرَّفعِ قبلَ تمامِ الخبرِ؛ لأنَّهُ معطوفٌ على موضعِ اسمِ «إنَّ»؛ لأنَّه قبلَ دُخولِ «إنّ» كانَ في مَوضعِ رَفْعٍ، وهذا مذهبُ الكِسَائِيِّ والفَرَّاءِ، أَمَّا الكِسَائِيُّ فإنَّهُ أجازَ رفعَ المعطوفِ على الموضعِ سواءٌ كانَ الاسمُ مما خَفِيَ فيه الإعرابُ، أم مما ظَهرَ فيهِ، وأمَّا الفَرَّاءُ فإنَّهُ أجازَ ذَلِكَ بِشَرْطِ خَفَاءِ الإعرابِ، واسمُ «إنَّ» هنا خَفِيَ فيه الإعرابُ، وعليه خَرَّجُوا هذه الآيةَ؛ إذْ جاءَ فيها عطفُ ﴿وَالصَّابِئونَ﴾على موضعِ اسمِ «إنَّ»، وهو ﴿الَّذِينَ﴾.

على أنَّ الفَرَّاءَ خالفَ الكِسَائِيَّ في كَونِهِ لا يُجيزُ العَطْفَ إلاَّ فيما لا يَتَبَيَّنُ فيه الإعرابُ كالأسماءِ المبنيةِ، والمقصورِ، والكِسائِيُّ يُجيزُ ذلك فيما يتبيَّنُ وما لا يتبيَّنُ فيه الإعرابُ. وفي رَدِّه على الكِسَائِيِّ ذكرَ أنَّ ما سُمِعَ عن العربِ ليس بِحُجَّةٍ لهُ في جوازِ العطفِ على ما يَتَبَيَّنُ فيه الإعرابُ؛ فالعطفُ فيما استدلَّ بهِ من أشعارٍ كانَ على اسمٍ مُكَنًّى عنهُ، والمُكَنَّى لا إعرابَ فيه فسَهُلَ ذلك عندَهُ؛ لعدمِ التَّخالفِ اللَّفظي في الإعرابِ بينَ المُتعاطفين.

وعليه فالفَرَّاءُ لا يُجيزُ رفعَ ﴿مَلَائِكَتَهُ﴾ في قَولِهِ تعالى مُسَمَّاهُ: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] بالعطفِ على موضعِ اسمِ «إنَّ»؛ لأنه مما يَتَبَيَّنُ فيه الإعرابُ، قالَ في معانيه: [1]" وقولُهُ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصارى﴾ فإنَّ رفعَ ﴿الصَّابِئُونَ﴾ على أنَّهُ عُطِفَ على ﴿الَّذِينَ﴾، و﴿الَّذِينَ﴾ حرفٌ على جهةٍ واحدةٍ في رَفْعِهِ ونصبِهِ وخَفْضِهِ، فلمَّا كانَ إعرابُهُ واحداً، وكانَ نَصْبُ «إنَّ» نصباً ضَعيفاً - وضَعْفُهُ أَنَّهُ يقعُ على الاسمِ ولا يَقَعُ على خبرِهِ - جازَ رَفْعُ ﴿الصَّابِئُونَ﴾. ولا أَسْتَحِبُّ أنْ أقولَ: إنَّ عبدَ اللهِ وزيدٌ قائمان لِتَبَيُّنِ الإعرابِ في عبدِ اللهِ، وقد كانَ الكِسَائِيُّ يُجيزُهِ لِضَعْفِ «إنَّ». وقد أنشدونا هذا البيتَ رفعاً ونصباً: [2]

فمَنْ يَكُ أَمْسى بالمَدِينَةِ رَحْلُهُ ... فإنِّي وقَيَّاراً بها لَغَرِيبُ

وقَيَّارٌ. ليس هذا بِحُجَّةٍ للكِسَائِيِّ في إجازَتِه «إنَّ عَمْراً وزَيدٌ قَائمان»؛ لأنَّ «قياراً» قد عُطِفَ على اسمٍ مُكَنًّى عَنْهُ، والمُكَنَّى لا إعرابَ لَهُ فسَهُلَ ذلكَ فيه كما سَهُلَ في ﴿الَّذِينَ﴾ إذا عَطَفْتَ عليه ﴿الصَّابِئُونَ﴾وهذا أقوى في الجوازِ من ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾؛ لأنَّ المُكَنَّى لا يَتَبَيَّنُ فيه الرَّفعُ في حال".

---

[1] ٣١٠/١ - ٣١١.

[2] البيت لضابئ بن الحارث البرجمي في: الكتاب ٧٥/١، ومعاني القرآن ٣١١/١، والأصول ٢٥٧/١، والإنصاف ٩٤/١، واللسان [ق ي ر]، والخزانة ٣٢٣/٤.

وجوهرُ الخلافِ بينَ الفرَّاءِ وشيخهِ أنَّ المعطوفَ على اسمِ «إنَّ» إذا جاءَ قبلَ استْكمال الخبرِ جازَ رَفْعُهُ، والرَّفْعُ هنا عندَ الكِسَائِيِّ كما يَذْكرُ الفرَّاءُ من دون قَيْدٍ أو شَرْطٍ، في حينِ أنَّ الفَرَّاءَ اشْترطَ خفاءَ الإعرابِ؛ لهذا قالَ " ولا أَسْتَحِبُّ أَنْ أقولَ: «إنَّ عَبْدَ الله وزَيدٌ قائمان» لِتَبَيُّنِ الإعرابِ في عبدِ اللهِ"، فلو كانَ اسمُ «إنَّ» ضَميراً أو اسماً مَوصولاً لجازَ عِنْدَهُ رَفْعُ المَعْطُوفِ.

• **الخلافُ في قراءةِ ﴿عَلِمْتَ﴾ من قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَـٰؤُلَاءِ﴾** [الإسراء: ١٠٢]

قرأ الكِسَائِيُّ[١] بِضَمِّ التَّاءِ﴿عَلِمْتُ﴾، والضميرُ هنا يَعودُ على سيدِنا مُوسى عليه السلام، وتقديرُ الكلامِ: إنِّي مُتَحَقِّقٌ أنَّ مَا جئتُ بهِ هو مُنَزَّلٌ من عندِ الله. أَمَّا قراءةُ[٢] الفتح فالضميرُ فيها يعودُ على فِرعونَ؛ أي: أنْتَ مُتَحَقِّقٌ أنَّ ما جِئْتَ به هو مُنَزَّلٌ من عندِ الله. قالَ الفَرَّاءُ: [٣]"قرأها ابنُ عَبَّاسٍ وابنُ مَسْعُود ﴿عَلِمْتَ﴾ بنصبِ التَّاءِ. حدَّثنا مُحَمَّدٌ قَالَ: حدَّثنا الفَرَّاءُ قالَ: وحدَّثني هَشِيمٌ عَنْ أبي بِشْرٍ عن سَعْيدِ بنِ جُبَير ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ﴾ مِثْلُهُ بنصبِ التَّاءِ. حدثَنا مُحمَّدٌ قالَ: حَدَّثَنا الفَرَّاءُ قالَ: وحَدَّثني قَيْسٌ وأبو الأَحْوصِ جميعاً عن أبي إِسْحاقَ عن شَيْخٍ من مُرَادٍ عن عليٍّ أَنَّهُ قالَ: واللهِ ما عَلِمَ عدوُّ اللهِ، وإنَّما عَلِمَ موسى. وكانَ يقرأُ ﴿عَلِمْتُ﴾ برفعِ التَّاءِ. وفَسَّرَهُ الكَلْبِيُّ بإسنادِهِ على قراءةِ عليٍّ وتَفْسيرِهِ. وأمَّا ابنُ عَبَّاسٍ وابنُ مَسْعُودٍ فقالا: قد قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل١٤] قالَ الفَرَّاءُ: والفَتْحُ أَحَبُّ إليَّ، وقالَ بعضُهم: قرأَ الكِسَائِيُّ بالرَّفعِ، فقالَ: أُخَالِفُهُ أشدَّ الخلافِ".

• **الوقوف على ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ﴾** [المؤمنون: ٣٦] **بالتاء أم بالهاء.**

اختلفَ القُرَّاءُ[٤] في الوقوفِ على ﴿هَيْهَاتَ﴾، فمن اتَّبَعَ الرَّسْمَ القُرآنيَّ وَقَفَ بالهاءِ، وهذا ما مضى إليه الكِسَائِيُّ، وجَعْلَ أبو بكر[٥] الوقفَ على «هيهات» الثَّانيةِ بالهاء في «هَيْهاتَ هَيْهاهُ» حملاً على «خَمْسَةَ عَشَرَه»ونحوه.

---

[١] السبعة ٣٨٦، والبحر ٨٦/٦.

[٢] السبعة ٣٨٦، والبحر ٨٦/٦.

[٣] معاني القرآن ١٣٢/٢. لم يُبين الفراء في مخالفة الكسائي في قراءته أشدَّ المخالفة الأساس الذي بنى عليه ذلك، ولعله بناه على كثرة من قرأه بالفتح، وقلة من بناه بالضم.

[٤] البحر ٤٠٥/٦، والارتشاف ٢٣٠٢، والدر المصون ١٨٤/٥.

[٥] إيضاح الوقف والابتداء ٢٩٨/١.

قالَ الفَرَّاءُ: [١]"والنَّصْبُ الذي فيهما أنَّهما أداتان جُمعتا فصارتا بمنزلة خَمْسةَ عَشَرَ" ، وليسَ الوقفُ بالهاءِ على «هَيْهَاتَ» الثَّانيةِ من مذهبِ الفرَّاءِ، وإنَّما هو مذهبُ الكِسَائِيِّ وسيبويهِ، قالَ الفَرَّاءُ: [٢]" فنَصْبُ هَيْهَاتَ بمنزلةِ هذه الهاءِ التي في رُبَّتَ؛ لأنها دَخَلَتْ على «رُبَّ» وعلى «ثُمَّ»، وكانا أداتين، فلم يغيّرهما عن أداتهما فنُصبا. قالَ الفَرَّاءُ: واختارَ الكِسَائِيُّ الهاءَ، وأنا أَقِفُ على التَّاءِ. "ومثلُهُ قولُهُ: [٣]"**﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى﴾** [النجم: ١٩]. قرأها النَّاسُ بالتَّخفيفِ في لَفْظِ قولِه: **﴿وَلاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾** [ص: ٣]- وفي وزْنِ - شَاةٍ، وكانَ الكِسَائِيُّ يَقِفُ عليها بالهاءِ أَفَرَأَيتُمُ اللاه. قالَ وقالَ الفَرَّاءُ: وأنا أَقِفُ على التَّاءِ ".

● جواز تقدم الاسم المنصوب أو المرفوع بجواب الشرط على الجواب نفسه:

تَوَقَّفَ الفَرَّاءُ[٤] أمامَ قولِهِ تعالى: **﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾** [التوبة: ٦] مُعلِّلاً عدمَ جوازِ جزْمِ جوابِ الشَّرطِ إذا تَقَدَّمَهُ مرفوعٌ أو منْصوبٌ؛ لأنَّ الجزمَ عندَ بقيَّةِ الكوفيِّين يكونُ بالجوازِ، يقولُ الفَرَّاءُ: [٥]" ومَنْ فرَّقَ بينَ الجزاءِ وما جُزم بمرفوعٍ أو منصوبٍ لم يُفَرِّقْ بينَ جوابِ الجزاءِ وبينَ ما يُنْصبُ بتقدمةِ المنصوب أو المرفوعِ، نقولُ: إنْ عبدُ اللهِ يَقُمْ يَقُمْ أبوهُ، ولا يجوزُ: أبوهُ يَقُمْ، ولا أنْ نَجْعلَ مكانَ الأبِ منصوباً بجوابِ الجزاءِ، فخطأٌ أنْ نقولَ: إنْ تأْتِيني[٦] زيدًا تَضْرِبْ"

وبذلك يُخالفُ أُستاذَهُ الكِسَائِيَّ الذي كانَ يجيزُ تقديمَ المفعول بهِ؛ أي: المنصوبِ في جوابِ الشَّرطِ، ولا يجيزُ تقديمَ المرفوعِ؛ أي: الفاعلِ، ويُعَلِّلُ ما ذَهبَ إليه أستاذُهُ قائلاً: [٧]" ويَحتجُّ بأنَّ الفعلَ إذا كانَ للأوَّلِ عادَ في الفعلِ راجعُ ذكرِ الأوَّلِ فلمْ يَسْتَقِمْ إلغاءُ الأوَّلِ، وأجازَهُ في النَّصْبِ؛ لأنَّ المنصوبَ لم يَعُدْ ذِكْرُهُ فيما نَصَبَهُ".

أمَّا البصريُّون فيُجيزونَ تقديمَ المنصوبِ والمرفوعِ على جوابِ الشَّرطِ كقولِهم: [٨]"إنْ قُمْتَ زَيدٌ يَقُمْ، وإنْ لم تَأْتِ زَيداً أَضْرِبْ، وذلِكَ بتقديرِ فِعْلٍ مُضْمَرٍ، فمِثْلما أجازوا تَقْديرَ فعلٍ للاسمِ المُقَدَّمِ على الشَّرطِ، أجازوا كذلِكَ تقديرَ فِعْلٍ للاسمِ المُقَدَّمِ على جوابِ الشَّرطِ"

---

[١] معاني القرآن ٢/٢٠٣.
[٢] معاني القرآن ٢/٢٣٦.
[٣] معاني القرآن ٣/٩٧.
[٤] معاني القرآن ١/٤٢٢.
[٥] معاني القرآن ١/٤٢٢.
[٦] كذا ورد، وصوابه: تأتني.
[٧] معاني القرآن ١/٤٢٢.
[٨] معاني القرآن ١/١٠٠.

ويُنْكِرُ الفَرَّاءُ[1] ما ذهبَ إليه أستاذُهُ والبصريُّون أيضاً، ويرى أنَّ جوابَ الشَّرط يكونُ مُقْترناً بالفاءِ ظاهرةً أو مضمرةً في اسمٍ بعدَها، أو أنْ يكونَ الجوابُ بفعلٍ مجزومٍ كفِعلِ الشَّرطِ، واسْتَدَلَّ بقولِ الشَّاعر:[2]

وللخَيْلِ أَيَّامٌ فمَنْ يَصْطبِرْ لها ... ويَعْرِفْ لها أيَّامَهَا الخيْرَ تُعْقِبِ

فـ«الخيرَ» عندَهُ منصوبٌ على أنَّهُ نَعْتٌ للأَيامِ.

أمَّا البصريُّون والكِسائيُّ فيَجْعَلون «الخيرَ» مفعولاً بِهِ مُقَدَّماً لـ«تُعْقِبِ»، و«تُعْقِب» فعلٌ مُضارعٌ وقَعَ جواباً لشرطٍ مجزوم بالكسرةِ نيابةً عن السُّكونِ للضرورةِ الشِّعريةِ.

وأنكرَ أبو البركاتِ الأَنْبَاريُّ ما ذهَبَ إليهِ الفَرَّاءُ آخذاً برأي البصريِّين، «فالخيرَ» مَنْصوبٌ بـ«تُعْقِبِ»، و«تُعْقِبِ» مجزومٌ بالكسرةِ نيابَةً عن السُّكونِ للضرورةِ الشِّعريةِ، أمَّا تحريكُ المجزومِ بالكسرةِ دونَ الفتحةِ أو الضمَّة؛ فلأنَّ الجزمَ في الأفعالِ نَظِيرُ الجَرِّ في الأسماءِ عندَهم، فحرَّكوهُ حركةَ النَّظيرِ، ويَرُدُّ على الفَرَّاءِ قائلاً:[3] "والذي يدُلُّ على فسادِ ما ذهبَ إليه الفَرَّاءُ من امتناعِ جوازِ تقديمِ المنصوبِ أنا أجمَعْنا على أنَّ المنصوبَ فَضْلَةٌ في الجُمْلةِ بخلافِ المرفوعِ".

فمَدَارُ الخلافِ بينَ الكِسَائِيِّ والفَرَّاءِ مَرْجِعُهُ التَّقْديرُ، فالفَرَّاءُ يرى أنَّ الجزاءَ لَهُ جوابٌ بالفاءِ، فإنْ لم يُسْتَقْبَلْ بالفاءِ اُسْتُقْبِلَ بجزمٍ مثلِهِ، ولم يُلَقَّ باسمٍ، إلا أنَّه يُضْمِرُ في ذلك الاسمِ الفاءَ، فإذا أُضْمِرَت الفاءُ ارتَفعَ الجوابُ في منصوبِ الأسماءِ ومرفوعِها.

أمَّا الكِسَائِيُّ فقد أجازَ الجزمَ معَ تقدُّمِ الاسمِ المنصوبِ؛ لأنَّهُ يمكنُ إسقاطُهُ؛ إذ يعودُ إليه ضميرٌ من جوابِ الشَّرطِ، ولم يَجُزْ ذلك مع المرفوعِ لعودِ الضَّميرِ إليهِ وتَعَذُّرِ إسقاطِهِ.

---

[1] معاني القرآن١/٤٢٣.

[2] البيت لطفيل الغنوي في: ديوانه٣٥، ومعاني القرآن ١/٤٢٣، والإنصاف٢/٦٢١، والخزانة ٩/٤٤.

[3] الإنصاف ١/١٤٠.

نتائج البحث

- كانَ الفرَّاءُ نَسيجَ وَحْدِهِ لا يُسَلِّمُ بما سمعَ حتَّى يَعْرِضَهُ على أُصولِ العَربِ وسَنَنِ كلامِها فما وافَقَهُ أخذَهُ، وما لم يُوافِقْ سَنَنَها هَجَرَهُ وأعرضَ عَنْهُ صَفْحاً ؛ وإنْ كانَ قائِلُهُ شَيْخَهُ الكِسائِيَّ الذي خالَفَهُ في مواضعَ غيرِ قَليلةٍ، غيرَ أنَّ هذا الخلافَ يَسيرٌ لا حِدَّةَ فيه ؛ إذ لا يرقى إلى العصبيَّةِ المذهبيةِ، وهو في بعض هذه المخالفاتِ يَنْسِجُ على مِنْوالِ البَصْريِّينَ ويحتذي آراءَهم من غيرِ أنْ يُسَلِّمَ لهم تَسْليماً مُطْلقاً.
- مخالَفةُ الفرَّاءِ للكِسَائِيِّ في الرَّأي يبنيها على أصولٍ مَوضُوعيَّةٍ علميَّةٍ يَسْتَنِدُ فيها إمَّا إلى القياس، وإمَّا إلى النَّقْلِ، وهو في المُرْتكزِ الثَّاني يَعْتَمِدُ على جُهْدِ العالِمِ واسْتِقرائِهِ.
- الرَّغبةُ في التَّغييرِ والتَّجْديدِ وإبداءِ الرَّأيِ المُتَفَرِّدِ كانت مُتَجَسِّدةً لدى الفرَّاء فكثيراً ما كانَ يخالفُ سيبويهِ ومن تَبِعَهُ من جهةٍ، والكِسَائِيَّ من جهةٍ أخرى ويَخرُجُ برأيٍ جديدٍ وموقفٍ مُتَميِّزٍ.
- تَبَيَّنَ من تَتَبُّعِ الأحكامِ التي كان يطلقُها أنَّهُ لم يكنْ يُطْلِقُها على عواهِنِها، بل اسْتَنَدَ إلى عِلَلٍ عَقْلِيَّةٍ ونَقْلِيَّةٍ، فكانَ يُرَجِّحُ مُعْتَمِداً على ما عُرِفَ بعدَهُ بـ «التعارض والترجيح»، وهو أصلٌ من أُصُولِ النَّحْوِ.
- الفَرَّاءُ قد يُرجِّحُ تارةً اعتماداً على المعنى، وتارةً اعتماداً على القراءة، وثالثةً على ما لديه من قوانين اسْتَقرَاها من لُغَةِ العربِ، فهو بهذا لم يُطْلِقْ أحكامَهُ دونَ مُسَوِّغاتٍ يَسْتَنِدُ إليها.
- انْفَردَ الفَرَّاءُ برأيٍ مُخالِفٍ للنَّحاةِ في تقديرِ نَاصبٍ لكلمةِ **﴿خَيْراً﴾** في قولِهِ تعالى: **﴿فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ﴾**
- إنَّ بعضَ أسبابِ مُخالفةِ الفَرَّاءِ للكِسَائِيِّ في إعرابِ بعضِ الآياتِ، تَرْجِعُ إلى أنَّ الفَرَّاءَ لا يَلجَأُ إلى التَّأويلِ والتَّقْديرِ إلاَّ قليلًا ويَقْبَلُ النَّصَّ على ظاهرِه ما أمكَنَهُ ذلك، بخلافِ الكِسَائِيِّ الذي يَلجَأُ أحياناً لتأويلاتٍ وتقديراتٍ تُناسِبُ المألوفَ، على نحوِ ما اتَّضَحَ من إعرابِه لقوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى﴾**.
- في كتابِ معاني القرآن للفرَّاءِ نَقِفُ على جملةِ مُخالفاتٍ للكِسَائيِّ، فالفَرَّاءُ يَعرضُ للكِسَائِيِّ رأياً، ثُمَّ يَضَعُ أحدَ احتمالين: إمَّا أن يكونَ الكسائِيُّ سَمِعَهُ عن العربِ فيكونَ كلامُهُ جارياً على سَنَنِهم، وإمَّا أنْ يكونَ اجْتَهَدَ اجتهاداً جانبَ فيه المعنى، وهذا الخلافُ لا يَرْجِعُ إلى الغَيْرةِ والحَسَدِ، وإنَّما يَرجِعُ إلى اختلافِ النَّظْرةِ في المجاز، وارتباكِ الكِسَائِيِّ في توجيهِ بعضِ الكلماتِ وتفسيرِها.

فهرس المصادر والمراجع

- ارتشاف الضَّرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي، تحقيق د رجب عثمان محمد، ومراجعة الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.
- الأصول في النحو لابن السراج، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣ ، ١٩٨٥
- إعراب القرآن للنحاس، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، وزارة الأوقاف العراقية، بغداد ١٩٧٧.
- أمالي ابن الشجري، تحقيق د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين لابن الأنباري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٢م.
- الإيضاح لأبي علي الفارسي، تحقيق د. حسن فرهود، الرياض، ط١، ١٩٦٩م.
- إيضاح الوقف والابتداء لأبي بكر الأنباري، تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٧١.
- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، تحقيق مجموعة من الأساتذة، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٩٩٣م.
- البيان في إعراب غريب القرآن لأبي البركات الأنباري، اعتنى به وضبطه بركات يوسف هبود، دار الأرقم، بيروت، ٢٠٠٠.
- التبصرة والتذكرة للصَّيْمَري، تحقيق الدكتور فتحي أحمد مصطفى علي الدين، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٢.
- التِّبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٧.
- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان الأندلسي، تحقيق د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ودار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٩٩٧- ٢٠١٠م.
- الحجة لأبي علي الفارسي، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير حويجاتي دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٩٨٤.
- خزانة الأدب ولبُّ لباب لسان العرب للبغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٩م.
- الخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ١٩٥٢م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، تحقيق الدكتور أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٨٦.
- ديوان طفيل الغنوي، تحقيق محمد عبد القادر أحمد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط١، ١٩٦٨.
- ديوان عمر بن أبي ربيعة، شرح محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٦٠.

- ديوان عنترة العبسي(شرح ديوان عنترة للتبريزي) قدم له مجيد طراد، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٩٩٨.
- الرد على النحاة لابن مضاء القرطبي، تحقيق د. شوقي ضيف، القاهرة، دارالمعارف، ط٢، ١٩٨٢
- السبعة لابن مجاهد، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٨٠.
- شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر ١٩٦٣.
- شرح كتاب سيبويه للسيرافي، تحقيق أحمد حسن مهدلي، وعلي السيد علي، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ٢٠٠٨.
- كتاب الشعر، لأبي علي الفارسي، تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة ط١، ١٩٨٨.
- الكتاب لسيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٦م.
- الكشاف عن حقائق غوامضِ التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٩٩٨.
- اللباب في علل البناء والإعراب، العكبري، تحقيق غازي مختارطليمات، عبد الإله نبهان، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٥.
- لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت.
- مجالس ثعلب ، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط٢، ١٩٥٠.
- مجالس العلماء للزجاجي، تحقيق عبد السلام هارون، الكويت، ١٩٦٢.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني، تحقيق عبد الحليم النجار وعلي النجدي ناصف، وعبد الفتاح شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٣٨٦هـ.
- مراتب النحويين، لأبي الطيب اللغوي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النهضة، القاهرة، ط٢، ١٩٧٤
- المسائل البصريات لأبي علي الفارسي، تحقيق د. محمد الشاطر أحمد، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٨٥م.
- المسائل الحلبيات لأبي علي الفارسي، تحقيق د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ١٩٨٧م.
- معاني القراءات للأزهري، تحقيق الدكتور عوض القوزي، مركز البحوث جامعة الملك سعود، ط١، ١٩٩١.
- معاني القرآن للفراء، تحقيق أحمد نجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح شلبي، دار السرور، بيروت.
- معاني القرآن للأخفش، تحقيق هدى قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٠.
- معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تحقيق د. عبد الفتاح شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
- المقتضب للمبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.
- النوادر لأبي زيد الأنصاري، تح : محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، بيروت، القاهرة ط١، ١٩٨١.

❑❑

محور

القراءات في الكتب والمجلات

نظرات في المستدرك على صُنّاع الدواوين والمجموعات الشعرية الأندلسية

أ.م.د. علي إبراهيم كردي*

وقع بين يديّ كتاب بعنوان (المستدرك على صُنّاع الدواوين والمجموعات الشعرية الأندلسية، صنعة الدكتور محمد بن عويد الساير، المدرس بكلية التربية للعلوم الإنسانية بجامعة الأنبار بالجمهورية العراقية وتحقيقه وتعليقه. ويضم الكتاب استدراكات على دواوين سبعة عشر شاعراً أندلسياً من العصور الأدبية الأندلسية المختلفة، وهؤلاء الشعراء هم: ابن البنّي (ت ٤٨٨هـ أو ٤٩٠هـ)، وابن عمّار الأندلسي (ت ٤٧٧هـ)، وبثينة بنت المعتمد بن عبّاد (ق ٥هـ)، وابن اللبّانة الدّاني (ت ٥٠٧هـ)، وابن صارة الشنتريني (ت ٥١٧هـ)، والأعمى التُّطيلي (ت ٥٢٥هـ)، وعبد المجيد بن عبدون اليابري (ت٥٢٧هـ)، وابن الزّقّاق البَلنسي (ت ٥٢٩هـ أو ٥٣٠هـ)، وأُميّة بن أبي الصَّلْت الدّاني (ت٥٢٩هـ)، والرصافي البلنسي (ت٥٧٢هـ)، وأبو بحر صفوان بن إدريس المُرسي (ت ٥٩٨هـ)، وابن جُبير الأندلسي (ت٦١٤هـ)، وابن الجنّان الأنصاري الأندلسي (ت ٦٤٦هـ أو ٦٤٨هـ)، وأبو البقاء الرُّندي (ت٦٨٤هـ)، وحازم القرطاجنّي (ت٦٨٤هـ)، وابن لُيون التُّجيبي (ت ٧٥٠هـ)، وابن خاتمة الأنصاري (ت ٧٧٠هـ).

---

* مدرس مساعد في جامعة دمشق.

وهو عدد ليس قليلاً من الشعراء الأندلسيين الذين جُمعت أشعار أكثرهم، وحُققت دواوين بعضهم الآخر.

تلقّفت الكتاب بشغف لإيماني العميق بأهمية مثل هذه الأعمال التي يبذل الباحثون جهداً مُضنياً مشكوراً في متابعة ما يصدر كل يوم من كتب جديدة، وما يُحقَّق من مخطوطات تحوي في بطونها نصوصاً كثيرة لم يُتح لجمهور الباحثين والمهتمّين الاطلاع عليها، وهذا يُضيف إلى ما جُمع من أشعار الشعراء في دواوين نصوصاً تُغني هذه الدواوين، وتُدنيها خطوة نحو الكمال.

ولا شكّ في أن للمتقدمين من الباحثين فضل السّبق في صنع دواوين الشعراء والقبائل الذي ضاعت دواوينهم، أو الذين لم تُجمع أشعارهم في دواوين، إذ هيؤوا للمهتمين مادة أولية أعانتهم على إقامة الدراسات الأدبية واللغوية المختلفة لهذه الأشعار.

بيد أنّ كثيراً من الدواوين التي صُنعت لم تضم كل ما قاله أصحابها الشعراء، ومن هنا كان لتحقيق المخطوطات المختلفة فضل في الكشف عن نصوص شعرية جديدة يمكن أن تُستدرك على الدواوين المجموعة فتُحقِّق الفائدة وتجعل الأحكام النقدية أكثر دقّة وموضوعية.

ومن هنا كان صنيع الدكتور محمد بن عويّد السّاير، وهو من المختصّين بالأدب الأندلسي، والناشطين في البحث في مضماره، فبذل جهداً مشكوراً في البحث والتنقير للاستدراك على الدواوين التي صنعها زملاؤه الأفاضل من قبل، بعد العودة إلى مجموعة من المصادر التي تهيأت له، وفات زملاءَه العودةُ إليها.

يقع الكتاب في مئتين وثمان وأربعين صفحة من القياس المتوسط، وطبع في دار تمّوز سنة ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، وبدأه بإهداء مؤثّر لأستاذه وأستاذ الجيل هلال ناجي –أسبل الله على جدثه شآبيب الرحمة والرضوان– وهو بلا شكّ يستحق مثل هذا التكريم لما اتّصف به من علم، وتواضع، وإيثار، وكرم خُلق.

ثم صنع المؤلف مقدمة ضافية تكلّم فيها على مسيرته العلمية التي اهتمّ فيها بصنع المستدركات على الدواوين الأندلسية، ونشرها في المجلات المتخصصة مقتدياً بأستاذيه المرحومين هلال ناجي ونوري حمودي القيسي.

ثم تكلم على أهمية المستدركات وقيمتها الأدبية والفنّيّة والتاريخية والبحثية (التعريفية).

وحدد المؤلف الفاضل منهجه في صنع المستدركات وجمعها في كتاب بقوله:

١- جمعت الأشعار الجديدة من المظانّ التي صدرت بعد تحقيق الديوان أو المجموع الشعري.

٢- رتبت هذه الأشعار بحسب القوافي، مثبتاً أرقام كل وحدة شعرية (يقصد كل نص شعري)، ورقم كل بيت داخل هذه الوحدة، وأثبتُّ بحرها الذي نُظمت عليه.

٣- شرحت مستغلق المعاني، وترجمت للشخصيات، وعرّفت بالأحداث والمدن.

٤- تعاملت مع كل مستدرك كمقال مختصّ (كذا ولعله: منفصل) عن المقالات الأخرى فأعطيته عنواناً جديداً، وخرّجت مظانه تخريجاً جديداً إتماماً للفائدة وإفعاماً (كذا، ولعله: إنعاماً) في استيعاب خطوات المنهج العلمي السديد في الجمع والتوثيق والتحقيق.

٥- أوردت بعض الوحدات الشعرية مع علمي بوجود أبيات منها في الديوان، ولكن رواية الديوان قصَّرت بالكثير من الأبيات مع الاختلاف في الروايات والألفاظ، لذا أثبتّ النص كاملاً (المستدرك) إفهاماً للمعنى، وزيادة في خدمة النص.

٦- بعض الدواوين لم أطّلع عليها من حيث التحقيق الجديد... ولكني أثبتُّ الكشّاف الذي يسبق المستدرك، ويُعنى بتحقيق الديوان والمجموع الشِّعري المستدرك عليه، هذه المعلومات خدمةً للشاعر وإنصافاً للمحقّقين، فإن وُجد شعر الشاعر المُستدرك في المجموع أو الديوان فلتكن الفائدة فيه من التخريجات الجديدة للشعر، والتعليقات المتنوعة عليه.

ثم خصّص المؤلف الفاضل صفحة للرموز المختصرة المستخدمة في الكتاب ودلالاتها، وشرع بعدها بتقديم المستدركات على الدواوين.

وبعد قراءة الكتاب تبدّت لي مجموعة من الملاحظ العامّة يمكن إجمالها بالآتي:

١) كثرة الأخطاء الطباعية التي نالت من جهد المؤلف في الكتاب، وكان هذا ما أخذه على جهود من سبقه في صنع الدواوين (المقدمة ص٧/س١٤) انظر مثلاً:

ص٨/س٥: «ساعدته في ذلك حافظةٌ القوية» والصواب (حافظته)، وفي س٩: «أن يصدر جزاً ثالثاً بنفسه» والصواب (جزءاً).

ص١٢/س٦: «التي وردت عند بعض الشعراء كالمسجلات» وأراد (المساجلات). وغيرها كثير لم أتتبعه لكثرته.

٢) الخطأ في رسم الهمزات، ولاسيما همزات القطع. انظر مثلاً: ص٧/س٥ «وانشرها»، والصواب (أنشرها)، س٧ «وأثناء» والصواب (وأثناء)، س٩ «الأندلسي، الأدب، أصول»... وهي همزات قطع.

٣) كثرة أخطاء النحو والإملاء واللغة، ومن أمثلة ذلك:

ص٨/س١٥: «وكان الأستاذ هلال ناجي لا يتوان» ولا نافية هنا وليست ناهية جازمة، فالصحيح إثبات الألف في آخر الفعل.

ص٩/س٥ : «وهو يسمعنا نقول: أن فلاناً» والصواب: (إن فلاناً) بعد القول.

ص٤٢/ البيت الأول: «أو يُجتدا» والصواب (يجتدى) بالمقصورة.

ص٢١١/س١٦- ١٧ : «...الأول إن كتابة الوافي لما يزال عندنا مخطوطاً (والصواب: لما يزل) ولذا هي تعريف الكثيرين ممن يمتلكوا (والصواب: يمتلكون) نسخ الكتاب أو يطلعوا (والصواب يطّلعون) عليها...»، ومثل هذا كثير.

٤)الخطأ في تحديد بحور بعض النصوص الشعرية، ومن أمثلة ذلك:

ص١٣٦، النص رقم ٧ للرصافي البلنسي ومطلعه:

مــن عائــد الحــقَّ لم يعضــده برهــانُ وللهـــدى حجّـــةٌ تعلـــو وبرهــــانُ

ذكر المؤلف أن القصيدة من الكامل، والصواب أنها من البسيط.

ص١٩٦، النص رقم ٣ لابن جبير:

مــــولايَ إنـــــي بحـــالِ شـــوقٍ كـــــلُّ اصـــــطبار بـــــه يحـــــولُ

وذكر المؤلف أنه من الكامل، والصواب أنه من مخلع البسيط، والغريب أن المؤلف ذكر في التخريج ص١٩٧ بعد أن أوضح أن المقطوعة وردت في (مختارات من الشعر المغربي الأندلسي لم يسبق نشرها) قال: (والمقطوعة فيها من مخلّع البسيط).

ص١٩٥، النص رقم ٢ لابن جبير:

يَعـــزُّ علينـــا أن يُقَصِّـــر بـــالعُلا زمـــانٌ ومـــا زال الزمـــانُ يُقَصِّـــرُ

وذكر أنها من الكامل، والصواب أنها من الطويل.

وأغفل تحديد البحر للنص رقم ٣ ص١٦٦ من شعر ابن جُبير:

ويــوم تصــوغُ الشَّــمسُ حليـاً بحُسْـنِهِ تُفضِّضُـــه طـــوراً وطـــوراً تُـــذَهِّبُ

وهو من الطويل.

ص٢١٦، النص رقم ٢ لصالح بن شريف الرُّنديّ:

وليلـــةِ أُنـــسٍ بـــتُّ فيهـــا كـــأنّني ظفـــرتُ ببـــدر الـــتَّمِّ في ليلـــة القـــدر

أشار المؤلف إلى أنه من الكامل، والصواب أنه من الطويل.

ص٢١٨ ، النص رقم ٤ لصالح بن شريف الرُّندي :

وافـى وقـد كسـر الضَّـنى مـن تيهـهِ   كـالخمر يكسـرُ مزجُـهُ مـن نـارهِ

ذكر المؤلف أن النص من الطويل ، وهو من الكامل.

٥) نصَّ المؤلف على أنه سيشرح مستغلق المعاني ، ويترجم للشخصيات ويعرّف بالأحداث والمدن ، ولكنه أخلَّ بهذا الأمر ، واكتفى في كثير من الأحيان بنقل حواشي غيره من المحققين من غير إشارة إلى ذلك ، ولم يكلِّف نفسه عناء البحث والشرح ، ومن أمثلة ذلك :

ص٤٤- ٤٥ نقل حواشي الحماسة المغربية حرفياً.

ص٢٩- ٣٠ نقل حواشي كنز الكتاب حرفياً.

وكذلك ص١٤٤ نقل حواشي كنز الكتّاب حرفياً ، مثل هذا كثير.

وثمّة ألفاظٌ كثيرة بحاجة إلى شرح لم يشرحها ، من ذلك على سبيل المثال :

ص١٠٨/ البيت ٦ : السّماك ، المرزم ، رضوى ، شمام.

ص١٠٩/ البيت ٦ : شامّت ، كَهام...

٦) ذكر المؤلف أنه سيحقق النصوص ، ويثبت اختلاف الرواية ، ولكنه أغفل ذلك في بعض المواضع ، كما في الصفحة ١١٩ النص رقم ٥ ، فقد ذكر بيتين وردا في كنز الكتّاب ٦٣٠/٢ ولم يذكر رواية الذخيرة مع أنها تختلف عن رواية الكنز.

٧) كثرة التصحيف والتحريف والوهم كثرة مفرطةً ، إذ لا تكاد صفحة من صفحات الكتاب تخلو من موضع أو أكثر ، وسأتوقف عند النصوص الواحد تلو الآخر :

أولاً- شعراء عصري الطوائف والمرابطين:

١) التصحيف والتحريف:

وقع في المستدرك على شعراء هذين العصرين كثير من التصحيف والتحريف ، وسأقف على المواضع التي رجح عندي أنها ناتجة عن عمل المحقق ، وسأضرب صفحاً عن المواضع التي رجّحت أن تكون من أخطاء الطبع ، مع أن هذا لا يعفي المحقق من المسؤولية ، وسأرمز بـ(ص) للصفحة ، و(ن) لرقم النص الشعري ، و(ب) لرقم البيت في النص.

١- ص٢٣- ٢٤، ن٢، ب١: وردت رواية البيتين:

يـــــا ليـــــة بتنــــا بهــــا في ظـــــلّ أكنــــاف الــــنعم

مـــتن فـــوق اكمـــام الريـــا ضِ وتحـــت أذيـــال النســـيم

وفيهما تحريف وتصحيف يختلّ فيهما الوزن، وصواب روايتهما:

يـــــا ليلـــــةً بتنــــا بهــــا في ظـــــلّ أكنــــاف النعـــيم

مـــن فـــوق أكنـــاف الرّيـــا ضِ وتحـــت أذيـــال النَّســـيم

٢- ص٥٢، ن٣، ب٩: وردت رواية البيت:

للّـــهِ حاجبـــك الـــذي جرّدتـــه ســـيفاً إذا بنـــتِ الســـيوف أبانـــا

وفي قوله: (بنت السيوف) تصحيف صوابه (نبت)، ونبا السيف عن الضريبة: لم يصبْها.

٣- ص٢٦، ن٣، ب١٦: وردت رواية البيت:

غنّــت بـــه في دوح حمـــصَ حمـــائمٌ نعيـــت علـــى غرناطـــةٍ غربانـــا

وفي قوله: (نعيت) تصحيف عن (نعبت)، والنّعيب: صوت الغراب.

٤- ص٢٦، ن٣، ب٢٠: وردت رواية البيت:

هـــوِّن عليـــك فكـــم جَمـــوحٍ قلبُـــهُ أَلجمتِـــهِ هـــذا الحســـامِ فُلانـــا

وفي البيت تحريف في كلمة (قلبه) عن (قَبْلَهُ)، وثمة خطأ في ضبط البيت صوابه:

هـــوِّنْ عليـــكَ فكـــم جَمـــوحٍ قَبْلَـــهُ أَلْجَمْتَـــهُ هـــذا الحُســـامَ فَلانـــا

٥- ص٢٧، ن٣، ب٢٢: وردت رواية البيت:

ســـينيرُ رُمْحُـــكَ كوكبـــاً ترمـــي بـــه مِـــن بُخْـــلِ إســـحاق الـــرَّدى شـــيطانا

وفي قوله: (بخل إسحاق) تصحيف عن (نَجْلِ إسحاق).

٦- ص٢٧، ن٣، ب٢٥: وردت رواية البيت:

آبشـــر فقـــد لاح الصّـــباحُ لنـــاظرٍ وارو لُمْلْكِـــكَ فـــيهمُ برهانـــا

وهي رواية يختلّ بها الوزن، ويستقيم بالرواية الآتية:

أَبْشِـــرْ فقـــد لاح الصّـــباحُ لنــاظرٍ ورأوا لِـــــمُلْكِكَ فـــيهمُ برهانـــا

٧- ص٢٨ ، ن٣، ب٣٥: وردت رواية البيت:

أحيـانُ تصـدر عـن أعاديـك الضـبا ورداً وقـــد أورتهـــا سوســـانا

وفي قوله: (الضبا) و(أورتها) تحريفان: الأول عن (الظُّبا) جمع ظباة السّيف، وهي حدُّه. والثاني عن (أوردتها).

٨- ص٢٩ ، ن٣، ب٤١: وردت رواية البيت:

وامـــُنُنْ بتســـريحٍ وصَـــكٌّ يقتضـــي بُرئـــي ويُضـــحي للزمـــان أمانـــا

وفي الصدر تصحيف وتحريف صوابهما: وامنُنْ بتسريحي وصَكٍّ يقتضي

المستدرك على شعر بثينة بنت المعتمد

٩- ص٣٤، ن٢، ب٥: وردت رواية البيت:

أيّهــــا النَّـــاعي إلينـــا مجـــدنا هـــل يضـــرّ المجـــدَ أن خَـــطٌّ طـــرق

وفي قولها: (أ، خطٌّ) تحريف صوابه (أن خَطْبٌ طرق) والخَطْب: الأمر الشديد.

١٠- ص٣٥، ن٢، ب١١: وردت رواية البيت:

وإذا مـــا اجتمـــع الـــدِّين لنـــا فعقـــيرٌ مـــا مـــن الـــدّينا افـــترق

وفي عجز البيت تحريف وتصحيف صوابهما: فحقيرٌ ما من الدُّنيا افترق.

المستدرك على شعر ابن نباتة

١١- ص٤٤، ن٥، ب٧: وردت رواية البيت:

قَـــدٌّ لقـــدِّ الحُســـامِ قـــد عَلِقـــت في صـــفحة صـــبغةٌ مـــن العلـــق

وفي قوله: (لقدّ) تحريف عن (كقدِّ الحُسام).

المستدرك على شعر ابن صارة الشنتريني

١٢- ص٥٢، ن٣، ب٣- ٤: جاءت رواية البيتين كالآتي:

أأشـــكر ســـعي أم أقـــول تمـــثلاً كمـــا قالـــت الخنســـاء للسَّـــمراتِ

إذا لم يكـــن ظـــلٌّ ولا جنـــى فابعـــدكن الله مـــن ثمـــراتِ

في البيت الثالث خطأ إملائي في قوله: (سعي) صوابه (سعيي) بيائين.

وفي البيت الرابع خلل عروضي في صدر البيت ناتج عن نقص كلمة، وتحريف في كلمة (ثمرات) وصواب الرواية:

إذا لم يكـن فـيكُنَّ ظـلٌّ ولا جنـى فأبعـدكُنَّ الله مـن سَـمُراتِ

١٣- ص٥٧، ن٩، ب٤: وردت رواية البيت:

فـأيُّ مهـاةٍ بـتُّ مقتنصـاً لهـا ولكـنّ قلـبي في كُنـاس ضـلوعي

وفي العجز تحريف صوابه: ولكنْ بقلبي في كِناسِ ضُلوعي. وهي رواية المصدر.

١٤- ص٦٤، ن٢، ب٤: وردت رواية البيت:

كفكـفْ دموعَـكَ قـد غُصَّـتْ مَشـاربُها ومـا عسـى تَسَـعُ الأجفـانُ والشَّـقَرُ؟

وفي البيت تصحيفان في كلمتي (غصّت، والشّقر) عن (غصّت، والشّفر) وأراد بالشّفر: أهداب العين.

١٥- ص٦٤، ن٢، ب٦: وردت رواية البيت كالآتي:

ولقّبـوهُ نـذيرَ المـوتِ وَيْحَهـمْ مـن دفعـه، ربّمـا ارتائـتِ بـه البشـر

وفي البيت تحريف في قوله: (ارتائت) عن (ارتابت)، ويجب ضبط (ويحهمُ) بضم الميم ليستقيم الوزن، وتصبح التفعيلة (حهمو: فَعِلن).

١٦- ص٦٤، ن٢، ب٧: جاءت رواية البيت:

قـل للمعـالي اصـغي مـا كنـت صـانعة اودى الـوزير فـلا نـوء ولا مطـر

وفي قوله: (اصغي) تحريف صوابه (اصنعي)، ويجب قطع همزة (أودى) إذ لا ضرورة لوصلها.

١٧- ص٦٤، ن٢، ب٩: جاء البيت كالآتي:

ضـاقت صـروف اللّيـالي عـن تُصـافه قـد طـال مـا ضـاق عنـه الخُبْـرُ والخَبَـرُ

وفي قوله: (تُصافه) تحريف يختل به الوزن، وصوابه (عن تصارِفِه) أراد تصاريف الدهر، أي أحداثه ونُوَبه.

١٨- ص٦٥ ، ن٢ ، ب١٨ : وردت رواية البيت :

لهفي عليك أين يحيى أي ليث شرى　　　تبكي عليك الوغى والبيضُ والسُّمرُ

وفي كلمة (أين) تصحيف عن (ابن يحيى)، وهو المرثي، وهكذا يستقيم الوزن والمعنى.

١٩- ص٦٦ ، ن٢ ، ب٢٣ ، ورد البيت كالآتي :

وسَلِّ نفسَكَ عن وَفْرٍ تؤمّلُهُ　　　صرف الحوادث أودى بالذي تقر

وفي قوله : (تَقِرُ) تصحيف عن (تفر) من وفر.

٢٠- ص٦٧ ، ن٣ ، ب٤- ٥ : وردت رواية البيتين على النحو الآتي :

ولكنَّ ورشاً رعى أصْلَها　　　فلم يتخيّف ولم ينتقصْ

وصحّ له فتحُها عن هُديل　　　فلم يستعر بجناح أحَصْ

وفي البيتين تصحيفان : الأول في قوله (يتخيّف) عن (يتحيّف) أي يتنقّص ، والثاني في قوله (هديل) عن (هذيل) وهي قبيلة معروفة.

٢١- ص٦٨ ، ن٤ ، ب٢ : ورد البيت كالآتي :

وقد أجمعوها آخر الدَّهر رحله　　　يذمُّ إليها العيس من كان ثاويا

وفي قوله : (يذم) تحريف عن (يزمُّ) بالزّاي ، وزمّ الجمل : جعل له زماماً وجهّزه للرحيل.

٢٢- ص٦٨ ، ن٤ ، ب٣ : جاء البيت كالآتي :

سفارٌ تداعوا من تراهم بطيّةٍ　　　تساقوا بكأسيها الفراقَ تساقيا

وفي قوله : (تراهم) تحريف عن (قراهم) وهو أليق بالمعنى.

٢٣- ص٦٩ ، ن٤ ، ب٨ : جاءت رواية البيت كالآتي :

وعدّي له الأيّامُ ولا أنا واهمٌ　　　لا أنا ثانٍ من عنان رجائيا

وأورد المحقق في ص٧٤/ح٣ ما نصه : البيت قراءة تقديريه من محقق الذخيرة ، وفيه ارتباك عروضي.

أقول : وتستقيم القراءة التقديرية هذه بحذف الواو من صدر البيت في قوله : (ولا أنا واهم) ووضعها في أول العجز ، وفتح الميم في كلمة (الأيّامَ) لتصبح قراءة البيت الصحيحة :

وعَـــدِّي لـــه الأيّـــامَ لا أنـــا واهـــمٌ ولا أنـــا ثـــانٍ مـــن عنـــان رجائيـــا

٢٤- ص٦٩ ، ن٤ ، ب١٣ : وردت رواية البيت :

وليســت حيــاتي غــير شــجوٍ مــردّدٍ عهـــدت إليـــه لا ألـــذّ حياتيـــا

ورواية العجز في الذخيرة التي أخذ عنها النص : عهدت له ألاّ ألذَّ حياتيا.

٢٥- ص٧٠، ن٤ ، ب١٦ : وردت رواية البيت كالآتي :

علـى حَـدَثٍ مـا ضَـرَّ إنسـانُ مُقلـتي وقـد بـانَ عنهـا لـو غـدا فيهـا ثاويـا

وفي البيت تصحيف وتحريف ، وخطأ في الضبط ، وزيادة حرف يختل به الوزن ، والرواية الصحيحة :

علـى جَـدَثٍ مـا ضَـرَّ إنسـانَ مُقلـتي ـ وقـد بـان عنهـا ـ لـو غـدا فيـه ثاويـا

أي لو غدا في إنسان عيني.

٢٦- ص٧٠، ن٤ ، ب٢٠ : ورد البيت كالآتي :

أتـــت دونهـــا الآمـــالُ مختومـــةُ فمـــا تحـــدث عنهـــا الشـــهير إلا تناجيـــا

والبيت مختل الوزن بسبب التحريف في قوله : (الشهير) عن (الشُّهب)، وفي قوله (مختومة) تصحيف عن (محتومةً) بالنصب على الحال.

٢٧- ص٧٠، ن٤ ، ب٢١ : وردت رواية البيت كالآتي :

تخطـــي إلينـــا يؤمّهـــا كـــلّ شـــائح يكفّـــك غضـــباناً ويكفيـــك راضـــيا

والبيت مختل الوزن، والمعنى نتيجة للتصحيف والتحريف في صدره، ويستقيم بالقراءة الآتية :

تخطّى إلينا يومُها كُلَّ شائحٍ

٢٨- ص٧١، ن٤ ، ب٢٦ : وردت رواية البيت كالآتي :

أمصـــبغة حتّـــى تبثّـــك شـــجوها حـــوائمُ لم تعهـــد لواديـــهِ واديـــا

وفي البيت تصحيف وتحريف في قوله : (أمصبغة) عن (أمصغيةً)، وفي قوله (لواديه) عن (كواديه)، ويجب ضبط (حوائمَ) بالنصب على الحال.

٢٩- ص٧١، ن٤ ، ب٢٩ : وردت رواية البيت كالآتي :

يـــراك بعـــيني شـــرقه وادّكـــاره فيـــا دنيـــا هـــلاّ كمـــا كنـــت دانيـــا

والبيت مختل الوزن والمعنى بسبب التحريف الذي وقع في كلمتي (شرقه) عن (شوقه)، و(دنيا) عن (دانيا).

٣٠- ص٧٢، ن٤، ب٣٦: وردت رواية البيت على النحو التالي:

ولا بـــدّ مـــن أنْ أنتجيـــك بهـــذه　　　خلـــيلاً صـــفيّاً أو عـــدوّاً مـــداجيا

وفي قوله: (أنتجيك) تصحيف عن (أنتحيك): أي أتّخذك.

٣١- ص٧٣، ن٤، ب٤٤: وردت رواية البيت كالآتي:

وكنــت آرانــي ربمــا اســودّ موضــعي　　　يســـيراً فعـــاظني بـــه اليـــومَ فانيـــا

والبيت بهذه الرواية مختل الوزن والمعنى لكثرة التصحيف والتحريف، ويستقيم بالقراءة الآتية:

وكنــت أرانــي ربّمــا اســودّ موضــعي　　　يســـيراً فمـــا ظنّـــي بـــه اليـــومَ قانيـــا

٣٢- ص٧٣، ن٤، ب٤٥: جاءت رواية البيت كالآتي من دون ضبط:

فـــإن يـــرع الاحبـــاب طـــول تململـــي　　　فـــإني ســـليم لم أجـــد لـــي واقيـــا

وفي البيت تحريف في قوله (واقيا) عن (راقيا)، لتناسب (السليم) في البيت وهو اللّديغ، وصواب البيت:

فـــإنْ يَـــرُعِ الأحبـــابَ طـــولُ تَمَلْمُلـــي　　　فـــإنّي ســـليمٌ لم أجـــد لـــيَ راقيـــا

ويَرُع: من راعه، إذا أخافه.

٣٣- ص٧٣، ن٤، ب٤٧: وردت رواية البيت كالآتي:

واللهِ مـــا بـــي أن تَضـــيعَ مـــودّتي　　　لـــديك ولكـــن أن يضـــيع وفـــائي

ومصدر البيت هو الذخيرة، وروايته فيه (ووالله...) وهي الصحيحة التي تجعل البيت من الطويل، فلمّا حذفت الواو من أوله صار مخروماً (مثلوماً)، وأوهم أول وهلة أنه من الكامل.

٣٤- ص٧٣، ن٤، ب٥٠: جاءت رواية البيت:

ويـــأبى معـــز الشـــيء إلا ارتجاعـــه　　　فيـــا ادعيـــاء السُّـــرور ردّوا المعاليـــا

وفي البيت غير تصحيف وتحريف يختلّ معها الوزن والمعنى، وتصحّ القراءة كالآتي:

ويـــأبى مُعـــيرُ الشـــيء إلاّ ارتجاعـــه　　　فيـــا أدعيـــاءَ السَّـــرْو ردّوا العواريـــا

والسَّرو: الشّرف، والعواري: جمع عارية، وهي ما يُعار.

ص٣٥- ص٧٩، الموشحة١، سطر٣: وردت رواية الغصن:

ليس ساءني تقتير عينيه.

وفي قوله (تقتير) تصحيف عن (تفتير)، وهو أن يكون في العين ضعف مستحسن.

٣٦- ص٨١، الموشحة٢، سطر١: ورد القفل الأول على النحو الآتي:

وليـــل طرقنـــا ديـــر خمّـــار فمـــن بـــين حـــرّاس ومســـمار

وفي قوله: (ومسمار) تحريف صوابه (وسمّار).

٣٧- ص٨١، الموشحة٢، سطر٣: وردت رواية الغصن: وقامت بترحب وتعجيل

والصواب: وقامت بترحيب وتبجيل

٣٨- ص٨٢، الموشحة٢، سطر٥: جاءت رواية القفل:

فكـــم قتلـــت مـــن أســـد ضـــار ومـــا لقتيـــل الحـــب مـــن نـــار

وفي قوله (من نار) تصحيف عن (من ثار).

٣٩- ص٨٤، الموشحة٣، سطر١٤: جاءت رواية الغصن كالآتي:

فادرني رهنُ أسىً واعتلال

وفي قوله (فادرني) تحريف عن (غادرني)، وعليه يجب نصب (رهنَ) على الحال.

ص٤٠- ص٨٦، موشحة٤، سطر١٢: وردت رواية الغصن:

ذهبـــــتُ بـــــك الإمـــــارة يـــــذكي القلـــــب أروع

وفي قوله (يذكي) تحريف يختل به الوزن، وصوابه (يا ذكي القلب) أو هو تصحيف صوابه (بذكيّ القلب أروع).

المستدرك على شعر عبد المجيد بن عبدون اليابري

٤١- ص٩١، ن١، ب٢: وردت رواية البيت:

والأنـــس قـــد خلـــق العـــذار فبيننـــا بـــــرّ البـــنين ورقّـــة الآبـــاء

وفي قوله: (خلق العذار) تحريف عن (خلع العذار)، أي انهمك في الغيّ، ولم يستح.

٤٢- ص١٠٨، ن١٢، ب١: وردت رواية البيت كالآتي:

يــــا ســـــيّداً في حيـــــاةِ رضـــــوى آســـــــتغفر الله بـــــــل شمـــــــام

وفيه تصحيف في قوله : (حياة) عن (حُباهُ) أي عطاؤه. ويجب قطع همزة (أستغفر) لأنها همزة مضارع.

المستدرك على شعر ابن الزقاق

٤٣- ص١١٣ ، ن١ ، ب٥ : وردت رواية البيت :

ونازعتهـا شـكوى ألــذّ مــن الكـرى تســكّن مــن لَــدْغٍ بنــا ووجيــبِ

وفي قوله : (لذع) تصحيف عن (لذع) أي ألم.

٤٤- ص١١٤ ، ن٢ ، ب١ : وردت رواية البيت :

ســلام كمــا نمّ النســيم عُــلا الزّهــر وخاضـت جفـون العـين إغفـاة الفجـر

وفي البيت تحريفان : الأول في قوله : (عُلا) عن (عَلى)، والثاني في قوله : (إغفاة) عن (إغفاءة).

٤٥- ص١١٧ ، ن٣ ، ب١٢ : وردت رواية البيت :

لا تَخــــفِ الكاشـــحين إن نطقـــوا فيــــك بـــيمنٍ وهـــبهمُ صـــدقوا

وفي قوله (بيُمنٍ) تحريف لا يستقيم به المعنى ، وصوابُه (بِمَيْنٍ)، والَميْن : الكذب.

٤٦- ص١١٨ ، ن٤ ، ب٤ : وردت رواية البيت :

تبعتــه الــريح حيــث ســار وقــد هامـــــت بريّـــــاهُ أو شمائلـــــه

وفي قوله (تبعته) تحريف عن (تتبعه) يختلّ به الوزن.

٤٧- ص١١٨ ، ن٤ ، ب٦ : وردت رواية البيت :

بـــتُّ بـــه ليـــتني قتيـــلُ هـــوى لا يتمنّـــــى بغـــــير قاتلُـــــه

ورواية البيت فيها غير تصحيف وتحريف ، وتستقيم بالرواية الآتية :

بـــتُّ بـــه لَـــيْلَتي قتيـــلَ هـــوًى لا يتهنّـــــى بغـــــير قاتلـــــهِ

٤٨- ص١١٩ ، ن٥ ، ب٢٠ : وردت رواية البيت :

ولّمــــا شـــكّ أســـفله العـــوالي جـــــرى في عينيـــه زَرَقُ السّـــنانِ

وفي قوله (عينيه) تحريف يختلّ به الوزن ، ويستقيم برواية (عينه).

ثانياً. الخطأ في الضبط:

إن ما يلفت النظر في (المستدرك على الشعراء الأندلسيين) إهمال صانعه ضبط الشعر عموماً، فلم يكلّف نفسه عناء ذلك على أهميته الكبيرة، وإن كنا لا نعدم بعض المواضع القليلة التي ضبط فيها بعض الكلمات، ولكنّ ضبطه لم يكن دقيقاً، ووقع في أخطاء كثيرة أشرت إلى بعضها عرضاً، وسأضرب بعض الأمثلة على ذلك:

١- ص٢٣، ن١، ب١: ضبط المحقق البيت كالآتي:

أهنأ بنجليكَ من أنثى ومن ذكرِ لا يُعدمُ الضوءَ بين الشمسِ والقمرِ

وضبط كلمة (الضَّوءَ) بالفتح، ويجب رفعها على أنها نائب فاعل.

٢- ص٢٦، ن٣، ب١٥: ضبط المحقق البيت كالآتي:

عُرسٌ يعودُ على عدوكِ مأتماً أقامَ عندي إلى صبح كغرتهِ

فيجب ضبط (عدوّكَ) بالفتح لأن الخطاب للمعتمد بن عبّاد الممدوح.

٣- ص٣٤، ن٢، ب١: ضبط المحقق البيت كالآتي:

ربّ ركبٍ قد أناخوا عيسَهُمْ في ذَرى مجدِهُم حينِ نَسَقْ

والصواب:

رُبَّ ... ... في ذَرَى مَجْدِهِمُ حينَ نَسَقْ

٤- ص٥٢، ن٤، ب١: جاء ضبط البيت كالآتي:

وزائرٍ زارَ في ليلٍ كلّمته أقام عندي إلى صبح كغرتهِ

بتشديد اللام في (كلِمَّته) ويجب تشديد الميم، واللِّمَّة: شعر الرأس المجاور شحمة الأذن، وأراد سواد اللون، فشبّه سواد الليل بسواد لـمّة المحبوب الزائر، وهو تشبيه مقلوب.

٥- ص٥٧، ن١٠، ب٢: ورد ضبط البيت كالآتي:

وأقبَل هديتَهُ من راحتي مَرةً راحت عليكَ بهِ أو راحتي رجل

بقطع همزة فعل الأمر (اقبل) وهو خطأ، وضبط المحقق (مرةً) بالنصب، والصحيح ضبطها بالكسر على الإضافة (راحتي مرّةٍ) وأراد: راحتي امرأةٍ، لتناسب (راحتي رجل) في آخر البيت.

٦- ص٦٠، ن٣، ب١- ٢: وردت رواية البيتين:

أشـعرُ النـاسِ يوسـف بـن حُـنين بأتفـاقِ مـن البريـةَ فيـهِ

غـير أن الزمـان جـارَ عليـهِ فكسـاه الحرمـانُ خُفَـي ابيـه

في البيت الأول قطع همزة (باتفاق) وهو خطأ يُخلُّ الوزن، وفي البيت الثاني يجب ضبط الكلمتين الأخيرتين حتى يستقيم الوزن ويتضح المعنى (خُفَّي أبيهِ) وأراد الإفادة من المثل (رجع بِخُفَّيْ حُنين) أي عاد خائباً.

٧- ص٦٣، ن١، ب١: ضبط المحقق البيت كالآتي:

أتـاكَ العـذارُ علـى غُـرَّة وأنـت علـى غفلـةٍ فأنتبـهْ

ضبط المحقق (غُرَّة) بضم الغين، والصواب كسرها (غِرَّة) والغِرّة: الغفلة، وكان يجب ضبط عين (العِذار) بالكسر.

ثالثاً- الخلل العروضي:

نبّهت في بداية البحث على المواضع التي أخطأ المحقق فيها في تحديد البحور الشعرية لبعض النصوص، وسأعرض بعض الآبيات التي وقع فيها خلل عروضي بسبب خطأ القراءة أو الضبط أو الزيادة أو النقص.

١- ص٢٥، ن٣، ب٤: وردت رواية البيت:

حَمَلَتْنـا تيجـانَ سـعيكَ للهـدى فلـتحملَنْ مـن شُـكرنا تيجانـا

وهو من الكامل، وفيه خطأ في ضبط كلمة (حَمَلَتْنا) أخرجه من الوزن، والصواب (حَمَّلْتَنا) ووزنها (مُتْفَاعلن).

٢- ص٥٣، ن٥، ب٤: جاءت رواية البيت:

لم يخـلُ وجهـك مـن وجـه مقـترب أنـت الـزلالُ فيـك التماسـيحُ

والبيت مختلّ عروضياً بسبب نقص بعض الكلمات، وتصويبه من قلائد العقيان ص٦٤٢- ٦٤٣، بتحقيق محمد الطاهر بن عاشور.

٣لم يَخْلُ وَجْهَك لي من وجهِ مُقتربٍ أنـت الـزُّلالُ الـذي فيـه التَّماسـيحُ

٣- ص٧٢، ن٤، ب٣٥: ورد ضبط البيت كالآتي:

ولبيـكَ قـد أسمعـتني وإن التـوتْ بعزمـي همـومٌ ولا تجيـبُ المناديـا

والبيت مختل الوزن في العجز لزيادة الواو قبل (تجيب)، ويستقيم بحذفها.

٤- ص٧٣، ن٤٠، ب٤٣: وردت رواية البيت كالآتي:

ولكنّهـــا ولّمـــا اســـتخفّت مـــدائحاً حـــذرت عليهـــا أن تضـــيع مراثيـــا

والبيت من الطويل، ومختل في صدره لزيادة الواو قبل (لما) ويستقيم بحذفها.

٥- ص٨٦، موشحة٤، سطر٢: جاءت رواية الغصن:

إنّمـــــا بالوجـــــد خليـــــق بـــــين ســـــحري ومنامـــــه

والشطر الأول مختل الوزن، وهو من مجزوء الرمل، يستقيم بقوله: (أنا بالوجد خليق).

٦- ص٩٤، ن٥٠، ب١، وص١٠٧، ن١٠٠، ب١: وردت رواية البيت:

جـــوانح كالقســـيّ رمـــت بـــشيراً بفتيـــانِ – أقلـــني- بـــل بنبـــالِ

وهو من الوافر، ومختل الوزن في العجز لزيادة الباء في (بنبالِ)، ويستقيمُ بحذفها.

٧- ص١٠٢، ن٣٠، ب١: جاءت رواية الغصن:

قـــل لعمـــر بـــن مـــذحج خـــاب مـــا مـــا كنـــت أرتجـــي

والبيت من مجزوء الخفيف، وهو مختل الوزن في الصدر والعجز، ويستقيم برواية:

قُـــل لعَمْـــرِو بـــن مـــذحجِ خـــاب مـــا كنـــتُ أرتجـــي

٨- ص١٠٦، ن٩٠، ب٣: ورد ضبط البيت كالآتي:

وإيثـــار الغريـــب علـــى ســـواه وإن يَثْـــرْ مـــن جـــاهٍ ومـــال

والبيت من الوافر، ويختلّ الوزن والمعنى في العجز بتسكين الراء، والصواب (لم يُثْرِ).

٩- ص١٠٧، ن٩٠، ب٦: وردت رواية البيت:

لافكـــم كـــافور أيـــام خَلطنـــا ولم تظلـــم بِمِسْـــكٍ مـــن ليـــالِ

والبيت مختل الوزن في الصدر، ويستقيم بحذف (لا) من أوله.

كانت هذه وقفة مع استدراكات الدكتور محمد السابر على دواوين شعراء عصري الطوائف والمرابطين في الأندلس، وتبيّن ما فيها من خلل وتصحيف وتحريف أشرتُ إلى معظمها، وتجنّبت التكرار ما امكن خشية الإطالة.

وثمة بقيّة تتعلق بشعراء عصري الموحّدين وبني الأحمر سيكون لها حديث آخر إن شاء الله.

المصادر والمراجع

١- الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب، تح محمد عبد الله عنان، القاهرة، ١٩٧٤م.

٢- الإحاطة في أخبار غرناطة (نصوص جديدة لم تنشر) ت عبد الفتاح شقور، الرباط، ١٩٨٨م.

٣- ألف باء، أبو الحجاج البلوي، عالم الكتب، بيروت (د.ت).

٤- تحفة القادم، ابن الأبّار، أعاد بناءه إحسان عباس، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٩٩م.

٥- التدبيرات السلطانية في سياسة الصناعات الحربيّة، محمد بن محمود منكلي المصري، تح صادق محمد الجميلي، مجلّة المورد، مج٢، ع٤، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.

٦- جيش التوشيح، لسان الدين بن الخطيب، تح هلال ناجي، مطبعة المنار، تونس، (د.ت).

٧- حلبة الكميت، محمد بن الحسن النواجيّ، المطبعة المصرية، القاهرة، ١٢٢٧هـ.

٨- الحماسة المغربيّة، أبو العباس الجراوي، نشر محمد رضوان الداية، دمشق، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٩- خريدة القصر وجريدة العصر، (قسم الأندلس)، العماد الأصفهاني، تح عمر الدسوقي، وعلي عبد العظيم، القاهرة، ١٩٦٩م.

١٠- ديوان الأعمى التُّطيلي، تح إحسان عباس، بيروت، ١٩٦٣م.

١١- ديوان أمية بن أبي الصلت الداني، تح محمد المرزوقي، تونس، ١٩٧٤م.

١٢- ديوان ابن الزقاق الأندلسي، تح عفيفة ديراني، بيروت، ١٩٦٨م.

١٣- ديوان عبد المجيد بن عبدون اليابري، تح سليم التّنّير، دمشق، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٤- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ابن بسّام الشّنتريني، تح إحسان عباس، ليبيا، تونس، ١٩٧٨م.

١٥- ذيل مرآة الزمان، اليونيني، مجلس المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٩٥٤م.

١٦- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، (ج٥)، ابن عبد الملك المرّاكشي، تح إحسان عباس، بيروت، ١٩٦٥م.

١٧- رايات المبرزين وغايات المميّزين، ابن سعيد الأندلسي، تح نعمان عبد المتعال القاضي، القاهرة، ١٩٧٣م.

١٨- الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبد المنعم الحميري، تح إحسان عباس، بيروت، ١٩٧٩م.

١٩- السحر والشعر، لسان الدين بن الخطيب، تح محمد كمال شبانة ورفيقه، القاهرة، ١٩٩٩م.

٢٠- سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، أحمد بن يوسف التيفاشي، تح إحسان عباس، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٢١- شعر بثينة بنت المعتمد، جمع وتحقيق إنقاذ عطا الله العاني، مجلة المورد العراقية، مج٢٩، ع٣، ١٤٢٣هـ/٢٠٠١م.

٢٢- شعر ابن البنّي، تح إحسان ذنون، عبد اللطيف الشامري، مجلة المورد العراقية، مج٣١، ع٣، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٥م.
٢٣- شعر ابن صارة الشنتريني، جمع وتحقيق مصطفى عوض الكريم، السودان، (د.ت).
٢٤- شعر ابن عمّار، جمع وتحقيق صلاح خالص، بغداد، ١٩٧٥م.
٢٥- شعر ابن اللّبّانة الداني، جمع وتحقيق محمد مجيد السعيد، جامعة البصرة، ١٩٧٧م.
٢٦- شعر المرأة الأندلسية من الفتح إلى نهاية عهد الموحدين، واقدة يوسف سالم، رسالة ماجستير، كلية البنات، جامعة تكريت، ١٤٢٤هـ/١٩٩٩م.
٢٧- قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، الفتح بن خاقان، تح محمد الفاضل بن عاشور، تونس، ١٩٨٤م.
٢٨- الكشف والتنبيه على الوصف والتشبيه، خليل بن أيبك الصفدي، تح هلال ناجي، بريطانية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٢٩- كنز الكتاب ومنتخب الآداب، إبراهيم بن حسن البونسي، تح حياة قارة، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٣٠- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
٣١- لمح السحر وروح الشعر، ابن ليون التُّجيبي، تح سعيد الأحرش، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٥م.
٣٢- المختار الأنيس من كتاب عدة الجليس، ومؤانسة الوزير والرئيس، لمجهول، تح عدنان آل طعمة، ليبيا، ١٩٨٧م.
٣٣- مختارات من الشعر الأندلسي، د.أ.ر. نيكل، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٤٩م.
٣٤- المستدرك على صناع الدواوين والمجموعات الأندلسية، صنعة وتحقيق وتعليق محمد بن عويد الساير، دمشق، ٢٠١٢م.
٣٥- المقتضب من تحفة القادم، ابن الأبّار، اختيار إبراهيم بن محمد البلفيقي، تح إبراهيم الأبياري، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٣٦- نفح الطيب، شهاب الدين المقّري، تح إحسان عبّاس، بيروت، ١٩٦٨م.

❑❑

قـــراءة جديـــدة في كتـــاب (الفلاكـــة والمفلوكون)

د. هناء سبيناتي [*]

المقدمة:

(الفلاكـة والمفلوكـون) كتـاب فريـد في بابـه، عـالج فيـه مؤلفـه الدَّلْجي(١) قضية (الفلاكة) أي: الفقر والإهمال والتهميش في العصور الوسطى من وجهة نظر علمية. وهو أول كتاب صُنّف في فلسفة الفقر ـ على حدّ علمي ـ إذ لم يُسبق الدلجي إلى تأليف كتاب كامل يناقش هذه القضية. وهو لم يكتف بطرح قضية الفلاكة بمعناها الاجتماعي وإنما طرحها قضيّةً كلامية وأخلاقية ونفسية، مستخدماً منهج الاستقراء من خلال الواقع وتأمله ودراسته بعناية فائقة. إذ حلّل الفقر تحليلاً دقيقاً، وبحث في معناه وأسبابه وعلله وذويه وأحـوالهم، وكان كلما قطع شوطاً وقف ليحقّق مثلاً، أو يزيل شبهة، أو يجيب عن اعتراض، ومن ثَمَّ أورد أشهر من عضّهم الفقر بنابه، وما قالوه من رقيق النظم في هذا المعنى. دون أن يترك فرصة من الفرص إلا وانتهزها للحضّ على المعرفة، والوصول إلى العلل الأولى للأشياء، والخروج من ربقة التقليد الفكري الذي كان قد غلَّ أذهان بعض الناس في عصره. حتى جاء الكتاب مخبراً عن طول باع واضعه في الفلسفة والجدل ودقة البحث وسلامة الذوق.

---

[*] مدرّسة في قسم اللغة العربيّة، جامعة دمشق.

(١) أحمد بن عليّ بن عبد الله، شهاب الدين الدلجيّ، مؤرخ وأديب ونحوي وله اشتغال بالفلسفة. نسبته إلى (دلجة) من صعيد مصر، تعلم في البلاد المصرية واشتهر بدمشق حيث درس في مساجدها ومدارسها. وكان متنقصاً الناس، كثير الاستهزاء بهم. وتوفي بالقاهرة ٨٣٨ هـ. له كتب منها: شرح تسهيل الفوائد لابن مالك، والجمع بين التوسط للأذرعي والخادم للزركشي مع زوائد في مجلدين، والفلاكة والمفلوكون وهو أشهر كتبه. الضوء اللامع للسخاوي ٢/ ٢٧، الأعلام ١/ ١٧٧.

لقد رتّب الدلجي كتابه ترتيباً لطيفاً، فقسمه إلى مقدمة وثلاثة عشر فصلاً. وتأتي أهمية المقدمة من كونه يبيّن فيها حقيقة كتابه ومنهجه، إذ يقول: "فقد منحتكم ــ يا معشر إخواني المفاليك ــ كتاباً بديع المثال، منسوجاً على غير منوال، مخترعاً من غير سابقة مثال، مسلاة وتمثلاً، وحكمة وعللاً، تتخذونه مفاكهة وأمثالاً، وتتصرفون به في ظنونكم رداً وإعمالاً، وتنزعون به أيديكم من ربقة التقليد انتزاعاً، وترفعون به نحو الأغراض والمقاصد شراعاً.."[١] ثم يتحدث عن دواعي التأليف، وعن تقسيم الكتاب إلى فصول، ذاكراً عنواناتها كلها.

يعمد بعد ذلك من خلال **الفصل الأول** إلى التأسيس اللغوي لكلمتي (الفلاكة والمفلوكون) ذاكراً أن أصل كلمة (الفلاكة) منقول عن لغة العجم وليست بعربية الأصل، وأن المفلوك مفردة تدلّ على الرجل غير المحظوظ والمهمل في الناس لإملاقه وفقره.[٢] كما تعبّر عن حالة الاغتراب والغربة التي يعيشها الفقير، وتشي بمجمل سماته المتعلقة بمعاناته النفسية والاجتماعية.

وخصّص **الفصل الثاني** من كتابه لموضوع (خَلْق الأعمال وما يتعلق به). وقد بيّن سبب بحث هذا الموضوع بقوله: "الغرض من هذا الفصل إقامة الحجة على المفلوكين، وقطع معاذيرهم، وإلجامهم عن التعلّق بالقضاء والقدر، وأنه متى نعيت إليهم فلاكتهم أو نودي عليهم بها كان ذلك لأنهم إما فاعلوها استقلالاً أو مشاركة".[٣] إنه يرى أن الفقير فاعل فقره — أي متسبّب فيه ـ إما استقلالاً أو مشاركة. ومن ثمّ لابدّ من مناقشة مسألة القضاء والقدر، وتعلق الفقراء بها، وهو يعدّ مناقشة هذه المسألة الواجب الأول في موضوع دراسة الفقر والفقراء. وبعبارة أخرى: إن دراسة الفقر — برأيه ـ تبدأ بهذا الموضوع وهو إبطال تعلق الفقراء بالقضاء والقدر، ومن ثمّ إبطال استسلامهم للحال التي هم عليها من الفقر؛ وهذا الجانب له أهميته القصوى بين الأساليب التي يواجَه بها الفقر، لأنه يبدأ معالجة الفقر بتصحيح عقيدة الفقير، ولأنه يجعل العلاج بدءاً بالفقير نفسه، إذ يحمّله المسؤولية، وهي مسؤولية تنبع من العقيدة، مما يدفع الفقير إلى العمل ليقضي على فقره، ويدفعه إلى حب المال فيسعى لجمعه وامتلاكه، ويحثّه على الاهتمام بالعنصر المادي في الحياة فلا يهمله.

---

[١] الفلاكة ص ٤.

[٢] الفلاكة ص ٦.

[٣] نفسه ص ١١.

وهذا الموقف يتّسق مع مفهوم التوكل والزهد الذي هو موضوع **الفصل الثالث**، وقد جاء واضحاً في عنوانه (أنّ التوكل على الله لا ينافي التعلق بالأسباب وأن الزهد لا ينافي كون المال في اليدين). وأنّ الاكتساب لإحياء النفس ولغير ذلك واجب، وليس من شرط التوكل ترك الأسباب، وأنّ وجود المال في اليدين لا في القلب، ودخول الدنيا على العبد وهو خارج عنها لا ينافي الزهد؛ مستصحباً تجارب تاريخية عديدة تجمع بين (الادّخار) و(الزهد) وترى تفضيل الغني الشاكر على الفقير الصابر. ومّما يُسجّل له هُنا حرصه على تقديم الأدلة المقنعة على آرائه المختلفة، فهو لم يقتصر على إيراد الأدلة النقلية من نصوص القرآن والسنة وغيرهما، بل أضاف إلى ذلك أدلة عقلية وعملية جعلته قادراً على النفاذ إلى عقول قرائه ووجداناتهم.

ثم أفرد في **الفصل الرابع** (الآفات التي تنشأ من الفلاكة وتستلزمها الفلاكة وتقتضيها) مساحة تعبيرية كبيرة عن أحوال المفلوكين وعاداتهم وطرائقهم وعيوبهم. أو بتعبير آخر: رسم بهذه المساحة التعبيرية خارطة فكرية واجتماعية ونفسية عن هؤلاء المفلوكين، منطلقاً من منظور فاعلية الإنسان، ومستنداً في ذلك على قول ابن سينا: "الإنسان خلق فعّالاً بالطبع".[١] إنه يقرر — أي المؤلف ـ "أنّ الإنسان مدنيّ بالطبع، لا يمكنه أن يستقلّ بنفسه منفرداً عن الآخرين، بحيث لا يستعين بأحد في حاجاته وضروراته، بل لا قوام لأحواله إلا بالتعاون حتى في إيجاد رغيف الخبز".[٢] وتدل رؤيته هذه على وعيه فلسفة العمران، إذ جعل "من (التجربة) و(الوجدان) — كما يقول ـ أصدق شاهد في ذلك، والمناسبة تصحّح القياس، والمفاليك يلزمهم الانفراد لزوماً لا انفكاك لهم عنه"[٣] فعلى الرغم من أن الوضع الطبيعي للإنسان هو العيش ضمن (الجماعة) إلا أن الظروف السلبية كانت وراء هروب المفلوكين إلى عالم الزهد والعزلة بعيداً عن أجواء الحسد والطمع والأثرة. كما يعتقد "أن الفلاكة مهما استولت على عالم أو فاضل أو نبيه لزمه بسببها آلام عقلية، ولا شكّ أنّ الألم العقلي أقوى من الألم الجسماني، وأن الأفذاذ وحدهم هم الذين يتحمّلون الكبت والكتمان، لذلك فإن هذه الآلام تلزمهم بأشياء:

أولها: تشوّفهم وتشوّقهم إلى المكارم والمعالي، مع عدم التمكن من ذلك، فيحصل لهم كمد وحزن دائم، ولذلك لا يبتهجون بالأعياد والمواسم، بل تكون زيادة في حزنهم وكمدهم.

وثانيها: تألمهم بذكر نقائصهم الواقعة منهم.

---

[١] الفلاكة ص ٢٤.

[٢] نفسه ص ٢٩.

[٣] نفسه ص ٢٩.

وثالثها: ألم الانفراد والبعد عن الناس".[١] ولذلك قيل:[٢]

يقولونَ لي: فيكَ انقباضٌ وإنّما	رأَوا رجلاً عن موقفِ الذّلِ أحجما
أرى الناسَ من داناهم هانَ عندهُمْ	ومَنْ أكرمَتْه عزةُ النفس أُكْرِمَا
وأكرمُ نفسي أنْ أضاحكَ عابساً	وأنْ أتلقّى بالمديح مذمّما
ولو أنّ أهلَ العلمِ صانوه صانَهم	ولو عظّموه في النفوس لعُظِّما
ولكنْ أدالوه فهانَ ودنّسوا	محيّاه بالأطماعِ حتَّى تجهّما
أأشقى بهِ غرساً وأجنيهِ ذلةً	إذن فاتباعُ الجهلِ قد كانَ أحزما

إنّه هنا يعتمد اعتماداً قوياً على خبرته بالنفس البشرية، وعلى إحساسه الشفيف بعوالمها المختلفة وخوالجها المتغايرة، متغلغلاً في أخفى غوامض أحاسيس المفلوكين، ومصوراً الجو الشعوري الذي عاشت انفعالاتهم فيه. فهو يرى أن من الآفات النفسية التي تنشأ عن الفلاكة ضيق الصدر والنزق والقهر والحقد والحسد، حتى يرى المفلوك أن النعم التي بأيدي الناس هي من حقه لكنها مغصوبة منه. ولذلك قال ابن مقلة:[٣]

وإذا رأيتُ فتًى بأعلى رتبةٍ	في شامخٍ من عزّه المترفّعِ
قالت ليَ النفسُ العروفُ بقدرِها	ما كانَ أولاني بهذا الموضعِ

ومن هذه الآفات أيضاً كثرة الغيبة من المفلوك، والطعن في أعراض الناس، وإرادة الترفع بنفسه عن بعض النقائص والعيوب عن طريق إلصاقها بالآخرين. كأن يقول: فلان فاسق أو شرير، أو يبرز المساوئ في نفسه بمشاركة العظماء له في المساوئ نفسها. وللمفلوكين أيضاً بعض الصفات كولوعهم بالأسفار ومخاطرتهم بنفوسهم فيها مع ما فيها من العذاب، وقد صرّح بتعليل السفر بالفلاكة بقول الشاعر:[٤]

يقيمُ الرجالُ الأغنياءُ بأرضِهم	وترمي النوى بالمقترينَ المراميَا

---

[١] نفسه ص ٢٦ ـ ٢٧.

[٢] نفسه ص ١٨٠.

[٣] الفلاكة ص ٢٣.

[٤] نفسه ص ٣٠.

ومنها أيضاً تعلقهم بالأسباب المستحيلة كالنجوم والكيمياء. "وعلى الرغم من اعتراف المؤلف بنوع من التأثير الجغرافي للإقليم على المزاج والتكوين النفسي والأخلاقي"[١] إلا أنه سفّه الآراء القائلة بتأثير الكواكب على طوالع الناس أو سعدهم أو رزقهم أو حيواتهم أو موتهم أو تدني مكانتهم الاجتماعية والاقتصادية، وسفّه القول بتأثير الكواكب على الحوادث السياسية والعمرانية (الحيوية)، مؤكداً بمنهجية علمية ومنطق عقلاني نقدي: "أن البحث في النجوم التي تؤثر في جملة الحوادث السفلية من السعادة والشقاوة والذكاء والبلادة والحسن والقبح والخديعة والمكر والنذالة والشهامة والشجاعة والجبن والأشكال والمقادير ونحوها... فذلك كله لا برهان عليه لا بخبر من لا يجوز الكذب عليه، ولا بضرورة العقل ولا بنظره".[٢] وجميع هذه الادعاءات عند الدلجي مردّها "حدس وتخمين وظنون كاذبة وتفرس وحيلة وخديعة".[٣] ومصادره في ذلك أقوال الفلاسفة والعلماء كالفارابي وابن سينا.[٤] كما أورد لنا اعترافاً لأبي معشر الفلكي يقول فيه: "كل الأعراض الغائبة توهّم لا يكون شيء منها يقيناً وإنما يكون توهّم أقوى من توهّم".[٥] كما ردّ بشدة على من ينكر تأثير المقدمة في حصول النتيجة، وتأثير الأسباب في حصول المسببات، وأقصى التفسيرات التي تأتي من خارج قوانين (العليّة والسببيّة) عن دائرة العلم والحقيقة، مستشهداً بأخطاء المنجمين والفلكيين الكبرى، ومؤكداً أنّ وجود السبب وحده لا يكفي لحصول النتيجة. وبهذا حاول إخراج الفكر من حالات الركود والسلبية والتقليد. وتجدر الإشارة هنا إلى أنه حشد في هذا الفصل روايات وأقوالاً وأخباراً تاريخية، ولجأ إلى تحليلها والتعقيب عليها وجعلها في خدمة آرائه، بل كان يستطرد ويتوغل في تفصيلات جزئية ودقيقة عن الحوادث التاريخية، حتى يكاد يخرج عن موضوعه. وقد ساعده على ذلك خبرته الطويلة بالحياة وثقافته الواسعة. ثم لا يلبث أن يختم هذا الفصل بقوله:[٦]

في النفسِ أشياءُ لا أستطيعُ أذكرُها ... لو قلتُها قامتِ الدنيا على ساقِ

---

[١] نفسه ص ٣٢ ـ ٣٣.

[٢] نفسه ص ٣٤.

[٣] نفسه ص ٣٤.

[٤] ممّا يلفت النظر في الكتاب كثرة المصادر التي عاد إليها الدلجيّ، مع ذكره لأسماء هذه الكتب كاملة في مواضعها وذكر مؤلفيها، ومنها على سبيل المثال: الطبقات الكبرى للواقدي، وشرح العمدة لابن دقيق العيد، والشفاء والإشارات لابن سينا، ومفتاح دار السعادة لابن قيم الجوزية، وتفسير الكشاف للزمخشري، والفهرست لابن النديم، وتاريخ ابن كثير، والصحاح للجوهري.

[٥] الفلاكة ص ٣٥.

[٦] نفسه ص ٤٩.

وإذا قلنا إن نفاسة هذا الكتاب وقيمته العظيمة، تأتي من هذا الفصل لكفاه.

إنّ هذا القلق الحضاريّ أو القلق السويّ، واستشعار الأزمة التي يعيشها الإنسان يقتضيان الإحاطة بها والإدراك لكل أبعادها. لذا جاء **الفصل الخامس** في تشخيص ظاهرة الفلاكة، وتعليل غلبتها على المشتغلين بالعلم خاصة تحت عنوان (الفلاكة والإهمال ألصق بأهل العلم وألزم لهم من غيرهم وبيان السبب في ذلك). لقد أدرك الدلجي أن التاجر في (السوق أو السياسة أو الدين) في ظروف الانحلال هو المقدّم على ذوي العلم والحكمة والأدب؛ وذلك "أنّ العلم أقبلُ شيء للخفاء والجحد والتلبيس والتصنع، وكيف الرواج بحرفة مجحودة أو خفية أو يشارك فيها بالتلبيس والتمويه. وأنّ ما في أيدي الناس إنما هو ثمرة أموالهم وتكسباتهم بأعمالهم، وعلى قدر احتياج الناس إلى نوع ذلك المال ونوع ذلك التكسب يكون نَفَاقه بينهم، وبقدر نَفَاقه تعظم ثروة صاحبه وغناه، فلذلك لا تعظم ثروة أصحاب منصب القضاء والفتوى والتدريس غالباً، وذلك لعدم احتياج جمهور الناس إلى ما بأيديهم احتياجاً لازماً لا مندوحة عنه".[1] ولكون العلوم إذاً مباينة لطبائع البعض، ومهجورة عند البعض، ومستثقلة على البعض، أدى هذا إلى خروجها عن كونها مطية الاستحقاق ومطية الاسترزاق، وإلى تراجع سلطة العلماء ومكانتهم وأدوارهم في الإنتاج الإبداعي والتوجيه والمشورة، فسبّب ما يعرف في عصرنا (بالاغتراب المعرفي). مشيراً إلى ذلك بقوله:[2]

تصفو الحياةُ لجاهلٍ أو غافلٍ … عمّا مضى منها وما يُتَوقّعُ
ولمنْ يغالطُ في الحقائق نفسَه … ويسومُها طلبَ المحالِ فتطمعُ

وهو يكثر في هذا الفصل من النقول والاقتباسات، ويلاحظ فيها دقته في النقل، وردّه الروايات والأقوال إلى مصادرها وقائليها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

ويدور **الفصل السادس** حول (مصير العلوم كمالات نفسانية وطاعة من الطاعات ليس إلا بعد كونها صناعة من جملة الصناعات وحرفة من الحرف). ويناقش الدلجي هذا الفصل من خلال ثلاثة محاور. الأول: أنّ العلوم كانت حرفة من الحرف وصناعة من الصنائع. والثاني: أنّ العلوم في عصره خرجت من كونها صناعة وزال منها معنى الاحتراف والصنعة. والثالث: كونها كمالات وطاعات. ويرصد المؤلف هُنا سبب التحول الخطير في مكانة العلم والمشتغلين به، مؤكداً أن مكانة العلماء في كل عصر ومرحلة (إيجابية كانت أم

[1] نفسه ص ٥٥ ـ ٥٦.
[2] نفسه ص ١٨٠.

سلبية) هي معيار المرحلة التاريخية والوضع الحضاري، إذ إن مكانة العلم والعلماء هي المرآة العاكسة للواقع الحضاري بجميع مكوناته. ففي عصر الازدهار كان العلماء ملوك الناس وقادة المجتمع والفاعلين فيه، وكان الناس يرون احتياجهم إلى العلماء فوق احتياجهم لأي شيء آخر. وهو ما يعني أن الدلجي يفسر العلم على أنه حرفة وصناعة وبضاعة تتحكم فيها قوانين السوق. وبحسب علاقة العلماء مع السلطة تؤتي العلوم والمعارف أكلها. فإذا توافق العامل السياسي مع العامل المعرفي تناغم الحال الاجتماعي مع الواقع السياسي وعندها تكون السعادة والتقدم والرقي. ومن ثمّ وصل الدلجي بفضل منهجه العلمي ورؤاه النقدية إلى قاعدة تتوافق مع المشروع العمراني الخلدوني الذي يعدّ "ازدهار الحضارة (العمران) في حقيقته ازدهاراً للعلوم والصنائع والأمصار والدول ما دام للأخيرة شباب وهرم".[١] و"لها عمر طبيعي كأعمار الحيوانات، وأن الأمور المعنوية تتراجع وتتناقص عند التناهي كالأمور الحسية".[٢] وهذا من أخطر ما لاحظه الدلجي وهو العلاقة العكسية بين مظاهر الترف والثراء، وبين تراجع علوم الشريعة وانفصال المجتمع عن القيم البدوية الأصيلة بعد أن تحولت السلطة من "نبوة ورحمة، وخلافة ورحمة إلى مُلْك عضوض فيه عتوّ وجبرية وفساد".[٣] وبعد أن "استعجم الملك – أي هيمن عليه الغرباء–، وجرى تخطي الحدود، وزالت أحوال البداوة من: خوف المذمة وشدة الحياء والكرم والتبذل في المأكل والملبس والمركب، ومن اتخاذ التواضع خلقاً"،[٤] و"كثرت الحوادث السياسية والأمور العقلية المخالفة للشريعة، وحصل استغناء الحكام بعقولهم مما يقتضي طي بساط العلم وعدم الحاجة إليه"[٥] صارت الوظائف الدينية تباع، واستشرى الفساد، "وفقد الجمهور ثقتهم بالسلطان، وأهملوا شروط تفاعلهم وتعاونهم وأدوار علمائهم، لأن الناس على دين ملوكهم، والملوك أسواق يُحمل إليها ما ينفق فيها".[٦] كما قرن المؤلف "تجدّد العوائد وتثمير الثروات بأحوال الملوك وسياساتهم"،[٧] وجعل (الفلاكة الحالية = الاجتماعية) ناجمة عن (الفلاكة المالية = الاقتصادية)، وهما رهن بالعامل السياسي المسؤول عن فاعلية المجتمع أو عدم فاعليته. لقد وجد الدلجي ـ وهو يعيش في

---

[١] انظر مقدمة ابن خلدون ص ١٧١.
[٢] الفلاكة ص ٦٥.
[٣] نفسه ص ٦٦.
[٤] نفسه ص ٦٦.
[٥] الفلاكة ص ٧٧.
[٦] نفسه ص ٦٨.
[٧] نفسه ص ٦٢.

العصر المملوكي الذي توحدت فيه القيادة لمصر وبلاد الشام ـ أنّ الخطر الأكبر على المجتمع يكمن في تشاغل العلماء عن مشكلات مجتمعهم بأمور الدنيا، أو التكالب على المطالب الدنيوية، أو ممالأة السلطان. شأنهم شأن (عوام الناس). فمثل هذا الانشغال ينمّ على ضعف في الإيمان، واضطراب في القيم والضوابط الأخلاقية؛ ممّا ينعكس سلباً على أداء الساسة وعموم المجتمع، ويضع على عاتق هذه الفئة مسؤولية كبرى في الإصلاح والتنبيه على الخطأ، وعدم السكوت على الظلم. ومن هنا فإنه يرى أن بناء الذات وقيام الحضارة محلّه العلم والمعرفة والثقافة وعالم الأفكار؛ لذا أكثر من إيراد الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث الشريفة التي تحضّ على العلم، وتجعله فريضة، وتدعو إلى التفكر والنظر والاعتبار والملاحظة وعدم المرور بآيات الأنفس والآفاق في حالة غفلة. فإنّما العلم لبناء الإنسان وصناعة الحياة وإقامة العمران. وقد قيل: [١]

منْ ظنَّ أنّ الغنى بالمالِ يجمعُهُ	**فاعلمْ بأنّ غناه فقره أبدا**
فاستغنِ بالعلمِ والتقوى وكنْ رجلاً	**لا ترتجي [٢٨] غيرَ رزّاقِ الورى أحدا**

وهو يستنكر الجهل، ويراه من دواعي الخمول والجمود ومن أعظم الأدواء. ويرى أنّ أمراض القلب التي تنخر جسد المجتمع وتهشم بنيته كالرياء والعجب والحسد والشهوة كلها ناشئة عن الجهل. ودواء هذه الأمراض جميعاً العلم. ولهذا يدعو إلى استنفار العقل، وتشغيل الحواس، وتفجير الطاقات الكامنة في الإنسان، وبناء القناعة العقلية للوصول إلى الصواب. إنه يؤكد في نهاية هذا الفصل أن معالجة مشكلة الفلاكة لا يمكن أن تتحقق بعيداً عن معالجة الجهل، وأن الميدان الفكري والثقافي هو المنطلق، وهو محلّ الفعل الحضاري وسبيل النهوض، وأن المعرفة هي القوة الحقيقية لتقدم الأمة ونموها.

وجاء في **الفصل السابع** وهو بعنوان (السبب في غلبة الفلاكة والإهمال والإملاق على نوع الإنسان) "أنّ السيادة والمجد والثروة والغنى وأشباهها إما مكتسبة وإما موروثة، فأما المكتسبة فهي التجارة والفلاحة والصناعة، ويسمّيها المعاش الطبيعي".[٢] وهذه يلزمها العلم وإجادته للحصول على ثمرته. وهو يؤمن أن مشكلة الفلاكة تكمن في أن مفهوم التنمية إنما يقتصر على الجانب الاقتصادي المادي، ويرتبط إلى حدّ بعيد بالعمل على زيادة الإنتاج الذي يؤدي إلى زيادة الاستهلاك، بعيداً عن تنمية مزايا الإنسان وخصائصه، وإعداده لأداء الدور الحقيقي المنوط به في الحياة، وتحقيق الأهداف التي خلق من أجلها؛ لذا نراه يدعو إلى

[١] نفسه ص ١٨٠.

[٢] الفلاكة ص ٧٢.

الاعتدال في الاستهلاك، فخروج الإنسان على منهج الاعتدال، وإسرافه في الاستهلاك مؤشر على وجود خلل في سلوكه، واهتزاز للقيم الأخلاقية التي جاءت بها الشريعة عنده. يقول: "فكلّما تجدد للإنسان دخل جدّد له صرفاً، إما للمباهاة والتّرفع على أمثاله، أو إفراطاً في الشهوات وانهماكاً في اللذات، أو خوفاً من سوء القالة والأحدوثة بتنقيص ما يقتضيه حاله، أو بإكراه مبغض لتلك النعمة عليه، أو لأن الحالات المتجددة في دخله يلزمها تجدد أمور في صرفه، فلا يزال الشخص مفلوكاً مهملاً غير قادر على المكارم".[١] إنه يعي أن عملية التطوير والتغيير إنما هي معاناة وتعليم وتدريب وثقافة وحذق ومهارة وممارسة للحياة بكل جوانبها. بل إنه يستخدم كلمة (التنمية) ببعدها التربوي قائلاً: "وأيضاً فوجوه المجد والسيادة الكسبية لا تصير دفعة وإنما تكون بالتدريج والترقي ومكابدة تنميتها".[٢] أما الموروث فيطرقه أنواع من الفلاكة منها امتداد أيدي الولاة والحكام إليه. ولا يجد المؤلف هنا بأساً في أن يربط بين التطور الحضاري وقوة الحاكم، "فالإمرة لا تتم إلا بالعصبية – شدة التماسك من العصبة ـ والتغلب والشوكة". والشوكة عنده لها وجهان "في تأديب العصاة والمعاندين، وفي تأليف القلوب".[٣] ومن هنا تأتي أهمية مركز الحاكم. فصلاحه يعني صلاح الرعية والضد بالضد.

وعلى الرغم من قصر **الفصل الثامن** (في أن الفلاكة المالية تستلزم الفلاكة الحالية)[٤] إلا أنه جاء في غاية الأهمية. ويقصد المؤلف بالفلاكة الحالية تعذّر المقاصد وانعدامها، بحيث تصير الفلاكة حالاً ووصفاً ذاتياً للشخص في أفعاله وأقواله، دفعاً وتحصيلاً، حكماً وتحليلاً. فالفلاكة المالية إذا استمرت بات من الصعب التغلب عليها، فتصبح هوية ثابتة تحدد شخصية صاحبها وميوله وأفعاله، باعتبار أن الفلاكة الحالية مبنية على الفلاكة المالية فيصبح المفلوك عاجزاً عن تغيير وضعه فيستقر فيه. فالمفلوك لا جاه له ولا مال، وكلّ من لا جاه له ولا مال مسلوب القدرة؛ لأن الجاه والمال من أعظم أسباب القدرة. ومن لا قدرة له فهو عاجز عن الوصول إلى متطلباته. ولذلك قيل:[٥]

حيـــاةٌ بـــلا مـــالٍ حيـــاةٌ ذميمـــة وعلـــمٌ بـــلا جـــاهٍ كـــلامٌ مضـــيّعُ

---

[١] نفسه ص ٧٤.
[٢] نفسه ص ٧٤.
[٣] نفسه ص ٧٥.
[٤] نفسه ص ٧٦ ـ ٧٧ ـ ٧٨.
[٥] الفلاكة ص ٥٥.

وينتقل المؤلف بعد ذلك إلى **الفصل التاسع**، ويرى فيه أن (التملّق والخضوع وبسط أعذار الناس، والمبالغة في الاعتذار إليهم، وإظهار حبهم ومناصحتهم من أحسن أحوال المفلوكين، وأليق الصفات بهم، وأفضاها إلى مقاصدهم).[١] إذ إن الأغنياء لهم شوافع من غناهم عن ذنوبهم قد تغنيهم عن الاعتذار بخلاف المفلوك الذي لابدّ له من تحريك بواعث الناس بأمر يرجع نفعه إليهم، فبخضوعه وتملّقه تظهر سيادة الآخرين، وبإسعافهم له بمراده يأمنون حقده فيعاودون الإحسان إليه، وبالمبالغة في بسط الأعذار إليهم يتجاوز عن تقصيره وعجزه، وبإظهار حبّهم ومناصحتهم يجدون فيه روحاً ونفعاً راجعاً إليهم، فيكون إسعافهم له بمراده من لوازم سيادتهم وراجع بالآخرة إليهم. وقد قيل في ذلك:[٢]

أتعبْتَ نفسَكَ بينَ ذلّةِ كادحٍ ... طَلَبَ الحياةَ وبينَ حرصِ مُؤَمّلِ
ونثرتَ دهرَك لا خلاعةَ ماجنٍ ... حصّلتَ فيه ولا وقارَ مُبجَّلِ
وأضعتَ حظَّ النفسِ في الدنيا وفي الـ ... أخرى ورحْتَ عن الجميعِ بمعزلِ

ويختم فصله هذا بالحديث عن قيمة الوقت والحرص على استثماره بقوله: "الوقت سيف والحكم للوقت".[٣] وذلك في تقديم الأهم على المهم واتخاذ القرار المناسب.

ويتميز **الفصل العاشر**[٤] بطوله، فقد جمع فيه المؤلف تراجم مَنْ نكبهم الفقر المدقع من أماجد الأكارم وأفاضل العلماء ونوابغ الحكماء، وتقلصت عنهم دنياهم ولم يحظوا منها بطائل، فعدَّ منهم ثمانية عشر ومئة، ثم ألحق بهم في **الفصل الحادي عشر** ثلة ممن نزلت بهم النكبات من أعيان العلماء وزويت عنهم الدنيا، ولم يُتَرجَمْ لهم بزهدٍ وشدةِ تقشف وردٍّ للدنيا وإعراض عنها، فأصبح مجموع من ذكر من العلماء أربعة وثلاثين ومئة.[٥] ومنهم –على سبيل المثال ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي كان يسكن خصّاً من

---

[١] نفسه ص ٧٨.
[٢] نفسه ص ١٧٤.
[٣] نفسه ص ٨٢.
[٤] نفسه ص ٨٢.
[٥] أحبُّ أن أنوّه هنا أن وفيات هؤلاء الأعلام تتراوح بين عامي (١٣١ ـ ٧٦٢ هـ)، مما يؤكد أنّ وفاة الدلجي كانت عام (٨٣٨هـ) كما كما ذكر السخاوي. ويردّ على د. زينب الخضيري التي حقّقت الكتاب مؤخراً، وطبعته الهيئة العامة لقصور الثقافة في مصر، وأثبتت أن تاريخ وفاة الدلجي هو (١٢١٠ هـ ـ ١٧٩٥م). وقد اطلعتُ على غلاف الكتاب وملخصه على الشابكة، وحاولت الحصول عليه ولم يتسنّ لي ذلك.

أخصاص البصرة ولا يقدر على فلسين، وأصحابه يكتسبون بعلمه الأموال. وعندما استدعاه والي فارس والأهواز أجابه الخليل:[(١)]

أبلغْ سليمانَ أني عنه في سعةٍ ... وفي غنى غيرَ أنّي لستُ ذا مالِ
سخا بنفسي أنّي لا أرى أحداً ... يموتُ هزلاً ولا يبقى على حالِ
الرزقُ عن قدر لا الضعفُ ينقصُه ... ولا يزيدُك فيه حَولُ محتالِ
والفقرُ في النفسِ لا في المالِ نعرفُه ... ومثلُ ذاك الغنى في النفسِ لا المالِ

والقاضي عبد الوهاب ، وابن مالك، والنضر بن شميل، والأخفش الصغير، والترمذي ، وأحمد بن حنبل، والفارابي، والقطب الشيرازي، والتلمساني، والحريري، وابن هانئ الأندلسي، وواصل بن عطاء، وسيبويه، وابن حزم، والمسعودي، وعدد آخر من أعلام الفكر والأدب. وقد لاحظت أنه ذكر من هؤلاء بعض من رزقوا السعادة في أخريات أيامهم بعد أن كابدوا البؤس والضنك. وفي هذا الفصل ترتاح القلوب الموجعة، والنفوس الأبية التي سحقها الدهر بهمومه لسماع أنباء أمثالهم ممن جافاهم الحظ وصادقهم النكد وسئمت منهم الأيام؛ إذ تجد في ذلك عزاء لمصابهم وتسلية لأفئدتهم، وقد قيل: إذا عمّت المصيبة هانت.

أما **الفصل الثاني عشر** (في أشعار المفلوكين) فقد قَصَره على (الفلاكة اللفظية) بقوله: "اعلم أنّ الفلاكة إذا استولت على شخص وسلبته القدرة على الأفعال، انتقل إلى الاسترواح والتنفس بالأقوال، وذلك لما أن في الكلام راحة وفرجاً وتنقيصاً من ألم الباطن، ومن هنا تتضح الحكمة في انتصاب المفلوكين خطباء وشعراء وحكماء، فمرة يسلّون أنفسهم بترجيح الكمالات النفسانية على الكمالات المالية بالأدلة الخطابية والتشبيهات الشعرية، ومرة يذكرون عوارضهم اللازمة بمقتضى الفلاكة، ويصوغون منها أعذاراً وحكماً وتشبيهات رائعة وكلمات فائقة تنقيصاً من قبح صورتها، وليشغلوا الناس بما أوردوه فيها من محاسن الكلام عن الفكرة في صورتها الشنيعة، ومرّة يسابقون إلى ذكر نقائصهم، ويجعلونها رقة أدبية أو نكتة شعرية أو كلمة هزلية قبل أن يذكرها غيرهم عنها. ليصرفوا الناس عن الاشتغال بها؛ لأن النفوس تكره المُعاد. ولذلك قيل في الأمثال: أقبح من مُعاد. وليكون ذلك أخف على نفوسهم لما أن الشخص لا يتأنف من نفسه ما يتأنفه من غيره، ولا يثقل عليه كلامه ككلام غيره".[(٢)] يبدو من كلام الدلجي هذا حرصه كل الحرص على أن

[(١)] الفلاكة ص ٩٤.

[(٢)] الفلاكة ص ١٦٧ ـ ١٦٨.

يتفقد ما يتداخل النفس البشرية من الارتياح أو الضيق، وعلى استكناه أدق البواعث الشخصية، مما يدخل في باب الملاحظات النفسية الباطنية، ويعبر عن موقف إنساني نبيل. ولعل هذا النوع من الفلاكة لا يخرج عن التنفيس عن النفس المحبطة لإقامة توازن عقلي ونفسي معاً. فقد أحسّ المفلوكون أنهم مهزومون من الداخل، لأنهم لم يستطيعوا أن يحققوا رغباتهم في الواقع، بل كانت العوائق المختلفة أكبر من تلك الرغبات، وبذلك صارت الفلاكة اللفظية تسرية عن تلك النفوس المهزومة التي لم تستطع الوصول إلى ما تريد، ولم تستطع تغيير الواقع المر، فلجأت إلى عالم الشعر ومحراب الأدب لتقيم ذلك التوازن المنشود الذي حرمت منه في الواقع. "ولذلك راجت أشعار الفكاهة في بعض العصور التي ران فيها القلق وازداد الضغط، لأن فيها تجاوزاً للواقع بالابتعاد عنه ولو بالظاهر، ولأن فيها مزاولة للحرية ولو بطريق الفِكْر. وإذا دلّ شعر الفكاهة في بعض الأحيان على جَذَل أو ابتهاج أو نجاح أو انتصار فهو في بعض الأحيان الأخرى ينمُّ على ألم دفين، ويشفّ عن كرب خفي، ويريد من يلجأ إليه أن يداوي ألمه بالضدّ، ويشفي كربه بالنقيض، كما يُداوَى البرد بالتدفئة، ويعالج التعب بالراحة والاستجمام، وهلمَّ جرا..".[1] ويعللُ بعضهم ـ مثلاً ـ سبب الفلاكة المالية والحالية بقوله:[2]

شُغلنا بكسبِ العلمِ عن مكسبِ الغنى ... كما شُغلوا عن مكسبِ العلمِ بالوَفْرِ
فصارَ لهم حظّ من الجهلِ والغنى ... وصارَ لنا حظّ من العلمِ والفقرِ

ولما كان اكتساب العلم ذا صلة بالكتابة والوراقة قال الشاعر:[3]

أمّا الوراقةُ فهي أنكرُ حرفةٍ ... أوراقُها وثمارُها الحرمانُ
شبّهتُ صاحبَها بحالة إبرة ... تكسو العراةَ وجسمُها عريانُ

وهو المعنى ذاته الذي قصده القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت ٤٢٢هـ) عندما عزم على الخروج من بغداد:[4]

---

[1] دراسات فنية في الأدب العربي، د. عبد الكريم اليافي: ٤١٣ ـ ٤١٤.
[2] الفلاكة ص ١٧٠.
[3] نفسه ص ٩٠.
[4] نفسه ص ٨٦.

سـلامٌ علـى بغـدادَ في كـلِّ مـوطنٍ وحُـقَّ لهـا منّـي سـلامٌ مضـاعفُ

فَـوَاللهِ مـا فارقْتُهـا عـن قلـى لهـا وإنّـي بشـطّي جانبيهـا لعـارفُ

ولكنّهـا ضـاقَتْ علـيّ بأسـرِها ولم تكـنِ الأرزاقُ فيهـا تسـاعفُ

وكانـتْ كخـلٍّ كنـتُ أهـوى دنـوَه وأخلاقـه تنـأى بـه وتخـالفُ

إنّ حبَّ الوطن يأسر الإنسان، ويملك عليه مشاعره، ويحفظ له كرامته، فهو لا يبغي عنه حولاً ولا بدلاً: [1]

قـالوا: اغـتربْ عـن بـلادٍ كنـتَ تألفُهـا إنْ ضـاقَ رزقٌ تجـدْ في الأرض مقترَحَـا

قلـتُ: انظـروا الريـقَ في الأفـواهِ مختزنـاً عـذباً فـإنْ بـانَ عنهـا صـارَ مُطّرحَـا

والمؤلف يرفض ابتداءً اغتراب العلماء وهجرتهم إذا ما توفرت لهم شروط الحياة الكريمة ولسان حالهم يقول: [2]

مـا تطعمـتُ لـذةَ العـيشِ حتّـى صـرتُ للبيـتِ والكتـابِ جليسـا

أيُّ شـيء أعـزُّ عنـدي مـن العلـ ـم فمـا أبتغـي سـواه أنيسـا

إنّمـا الـذلّ في مخالطـةِ النـا سِ فَـدَعْهم وعـش عزيـزاً رئيسـا

ولكن حين تضيق بالعلماء سبل الحياة الكريمة بسبب استشراء الفساد ومظاهر التحلل فإنه يذكّر بضرورة الهرب إلى دنيا الله الواسعة مستحضراً قول الشاعر: [3]

قـوّضْ ركابـك عـن أرضٍ تهـانُ بهـا وجانـبِ الـذلَ إنّ الـذّلَ يجتنـبُ

وارحـلْ إذا كـان في الأوطـانِ منقصـةٌ فالمنـدلُ الرطـبُ في أوطانـه حطـبُ

إن تراجع مكانة العلم ومعاناة العلماء وأرباب الحكمة، وغياب قيم الحق والصدق، وغلبة المصالح والمظاهر على المبادئ والبواطن شوّش على أدوار العلماء وعلى أفكارهم. فهم يذكرون الأسفار ويغرون بها

---

[1] الفلاكة ص ١٧٨.

[2] نفسه ص ١٦٩.

[3] نفسه ص ١٧٨.

مرة وينهون عنها أخرى، ويغرون بطلب المجد والثروة تارة، ويأمرون بالقناعة أخرى قلقاً واضطراباً.

وختم الدلجي كتابه في **الفصل الثالث عشر** بوصايا يستضاء بها في ظلمات الفلاكة. منها قوله: "اعلم يا أخي أن جزءاً واحداً من المال خير من أجزاء كثيرة من الكمالات النفسانية، ولله درّ من سمّى المال (كمال الكمالات)، ولا تجمع لنفسك بين قبح الظاهر وهو الفقر وقبح الباطن وهو الجهل، وتحققْ أنّ المعاصي كالسموم يضرّ قليلها وكثيرها مع الاستخفاف بها، وأن للطاعات عبقاً يفوح على أهلها وإن كتموها، وللمعاصي نتناً يفوح على أهلها وإن أخفوها...".[1] ومن هنا تنبع القيمة الإنسانية السامية للكتاب. فالمؤلف مشفق على هؤلاء المفلوكين، رحيم بأحوالهم وبما حاق بهم من محن، يرمي إلى مساعدتهم ومواساتهم وتقديم النصائح والعبر والعظات لهم وإرشادهم إلى سبل الهداية، محاولاً تنبيههم من غفلتهم وتجنيبهم مزالق الزلل والعثار، وهو موقن بقيمة ما يمكن أن يبثه في تلك النفوس من الأمل والراحة والهدوء النفسي والطمأنينة بحسّ مرهف صادق وشعور إنساني رفيع.

الخاتمة:

إن الحقيقة التي لابد أن نؤكدها هي أن الدلجي اعتمد وسائل المعرفة جميعها (العقل والحس واللغة وسيلةً وأداة)، حتى انعكست في صفحات الكتاب قوة بيانه وغنى مفرداته المعبّرة عن الأحاسيس كلها مهما دقّت، بل إنه قدّم صوراً تكاد أن تكون مجسّدة ومشهودة. كما كان خطابه واقعياً، ولم يكن عملاً إنشائياً أو حديثاً في فراغ، فقد خاطب الإنسان بكل مكوناته، ودعاه إلى التفكير والنظر والمقارنة والقياس والاعتبار بمكونات واقعه. الأمر الذي جعله يستقصي مجالات بحثه كافة، وانتهى به إلى منهجه المعرفي المتكامل، إذ لم يتعامل مع مشكلة الفقر كمشكلة مادية مقطوعة عن موقعها، وإنما تعامل معها من خلال رؤية شاملة متماسكة، وطرحها على مستوى العقيدة والأخلاق والسلوك ووسائل الكسب ومصادره من جهة، وعلى مستوى الفرد والمجتمع والدولة من جهة أخرى، مع عرض صور تكاد لا تحصى من سوء الطالع وحلول النحس. ومن الجدير بالذكر هنا أن هذه القضية المهمة التي عرض لها الدلجي يمكن أن تصنّف في إطار المنهجية الاجتماعية (علم الاجتماع) أو سنن الأنفس التي هي مناط التغيير. فالكتاب كلّه يشيع فيه هذا الإيمان الشديد بمفهوم التغيير أو التطوير، وإعادة بناء إنسان الواجب (إنسان الإنتاج والعطاء)، وجعله معيار الحضارة والتنمية. فالإنسان هو مناط التغيير وأداة التغيير وهدف التغيير انسجاماً مع النداء الرباني القائل:

[1] الفلاكة ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

"إنّ الله لا يغيّر ما بقومٍ حتى يغيّروا ما بأنفسهم".[١] إن الكتاب إذاً يقدّم قيمة مضافة، نظراً لنفيه قدرية الفقر استناداً إلى المصادر الفقهية والفلسفية، وإلى تصويره واقع عصره تصويراً دقيقاً، وإلى توثيقه أسماء العلماء والأدباء ممن عاشوا محرومين من كل شيء على الرغم من فضلهم، وفي تفسير الأسباب الموجبة لفقرهم، وكيفية تعبيرهم عنه في أعمالهم الفكرية والأدبية، كما أظهر فهماً ثاقباً فيما تعرّض له من شرح أسباب الفقر والبؤس، وذكر العلل الدافعة إلى ذلك، وكانت له نظرات دقيقة وذكية تنمّ على قدرته ووضوح منهجه الذي يصدر عنه، وشدة ثقته فيما يعتقده من الحقّ، واستشعاره دائماً أنّه بالإمكان أفضل مما كان. ومما جعله فريد عصره في هذا المضمار ناحية التحليل والتعليل التي غلبت على فكره ومنهجه العلمي الذي تبدّى من خلال (الحسّ والتجربة ومنطق العقل والوجدان) ورؤيته النقدية التي تجسدت في (رفض ما هو غير عقلاني وغير منطقي وغير واقعي) حتى جاء إنتاجه العلمي في هذا الباب متفوقاً على واقعه ومتجاوزاً له. ويكفي أنه بذل جهداً لاكتشاف مواطن الخلل في مجتمعه، ودعا إلى ديمومة ممارسة التقويم والمراجعة وإعادة النظر وبناء العقل الناقد والتمحيص للأفكار والرؤى والمواقف والمسلّمات. وأخيراً أعتقد أنّ الدلجي ومنهجه المعرفي لا يزال بحاجة إلى وقفات في أكثر من جانب، في ضوء أهداف محددة للخلوص إلى المعايير المنهجية، ومدى إسهامها في النهوض المعرفي المطلوب للتعامل مع الواقع الفكري المعاصر، وبذلك نكون قادرين على توظيف التراث، والإفادة منه للحاضر والمستقبل.

---

[١] سورة الرعد، الآية: ١١.

المصادر والمراجع:

١ـ القرآن الكريم.

٢ـ الفلاكة والمفلوكون، أحمد بن علي الدلجي، مكتبة الأندلس، مطبعة الآداب، بغداد، ١٣٨٥هـ.

٣ـ مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٤م.

٤ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين السخاوي، مكتبة القدس، ١٣٥٤ هـ.

٥ـ الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٢، ١٩٩٧م.

٦ـ دراسات فنية في الأدب العربي، د. عبد الكريم اليافي، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

❑❑

ما هكذا تورد يا سعد الإبلُ ؟!*(١)

قراءة نقدية في بعض بحوث من مجلة التراث العربي العدد المزدوج ١٣٠ – ١٣١ ـ السنة الحادية عشرة٢٠١٣م

د. وليد سراقبي*

كنت أقدِّم رجلاً وأؤخر أخرى، وتطمح نفسي مرَّة وتعف عَشْراً لدنْ رغبتي في قراءة نقدية لبعض ما تضمنه العدد المزدوج /١٣٠-١٣١/ من مجلة التراث العربي من أبحاث (؟) ويعود هذا الإحجام والتردّد اللذان سكنا نفسي وأقضا مضجعي إلى أسباب كثيرةٍ لعلَّ من أبرزها:

١- أنَّ أكثر أصحاب هذه البحوث تربطني بهم معرفة قديمة أو صداقة حديثة، أو زمالة على نحو ما.

٢- أنَّ بعضاً ممن سيقرؤون هذا النقد، قد يُلمّ بهم طائف من عاطفة لا تمتُّ إلى البحث العلمي بصلة، فليس في البحث العلمي عاطفة البتة، وهؤلاء سيتلفعون بمقولة: "ما لهذا ولنقد الناس؟"، و"ما لنا وللنقد؟"، وغير ذلك من مسوِّغات.

٣- الخشية من أن يظنّ أن المراد بهذا النقد الحطّ من ذات الشخص لا مما جاد به قلمه.

٤- خشية الناس من قول الحقيقة إذ الحقيقة مؤلمة، إذ درجوا على النظر إلى أي نقد على أنه تجريح شخصي، وثلمٌ للكرامة. ولنا في أعلام تراثنا العربي على امتداده خير مثال على إيجابية النقد وأهميته في بعث الحيوية والنشاط، وتحفيز الأقلام، وإحقاق الحق.

---

* عضو هيئة تدريسية في جامعة حماه.

(١) استعرت هذا العنوان من مقال نقدي للباحث الجاد المتقن الدكتور عباس السوسوة في نقده أحد أعداد مجلة (جذور التراث) التي تصدر عن نادي جدة الأدبي السعودية.

وربما ظن بعض من القراء الكرام أو من مثلهم من الزملاء في الأمر شيئاً من العدوانية، أو رغبة في التبجح والادِّعاء، وغير ذلك مما ليس من هِمّة كاتب السطور ولا من عادته.. وقد شجّعني بعض أصحاب هذه البحوث على كتابة هذا النقد، فإليهم أهدي هذه النقدات، وإليهم أقدم شكري وامتناني.

أما البحث الأوَّل فيحمل عنوان (ثمرات الأوراق) لابن حجَّة الحموي (ت ٨٣٧هـ) لكاتبه الصديق الأستاذ نزار نجار، عضو اتحاد الكتاب العرب في حماة. وهو بحث قُدِّم للمشاركة في (ندوة ابن حجَّة) التي سيقيمها فرع اتحاد الكتاب العرب بحماة. ثمَّ أُلقي البحث محاضرة ضمن النشاط الثقافي لفرع الاتحاد في حماة، ثمَّ نشر في العدد المزدوج الذي نحن نفرد له هذه الصفحات. وقد كانت عناوين فقرات البحث على النحو الآتي:

ممرٌّ – مدخل. .. إلى الكاتب – الزمان المكان – معاصرو ابن حجَّة – كتاب ثمرات الأوراق – مدارات الكاتب والكتاب – عيوب الكتاب – ما يشبه الخاتمة – وبعد. ..

وقد شغلت العناوين (ممر – مدخل إلى الكاتب – الزمان والمكان، معاصرو ابن حجة) أربع صفحات (١٤٧- ١٥١) من القطع الكبير.

وشغل الحديث عن (كتاب ثمرات الأوراق – مدارات الكاتب والكتاب – عيوب الكتاب) سبع صفحات (١٥١- ١٥٨).

وشغلت فقرتا (ما يشبه الخاتمة – وبعد) قريباً من صفحة ونصف. أما المصادر والمراجع (؟!) فشغلت على قزامتها ما يعادل ستة أسطر من صفحة مستقلة.

والعنوان الذي صدر به البحث قد يبعثك على توقع ما لم تأت به الأوائل، فقد ذيِّل العنوان. بـ (قراءة معاصرة). والعنوان – كما هو معروف – العتبة النصيّة الأولى، يمضي بك إلى المضامين المتخفية للنص والبحث – إذا جاز أن يسمَّى بحثاً مجازاً – مثال صارخ لما أصبح عليه البحث العلمي من استفال، وشاهد حيٌّ على العبثيَّة والاستهانة بعقول القرَّاء الكرام، والنظر إليهم نظرة أقلّ ما يقال فيها: إنكم قوم لا تعرفون شيئاً ولا تقرؤون.

اتكأ صاحب البحث في قسم منه على كتاب (المختار من ثمرات الأوراق) الصادر في سلسلة (المختار من كتب التراث)التي تختار فيها بعض كتب التراث، وتضبط وتُيسَّر على القراء. وقد أغار[1] صاحب البحث

[1] في جلسة ضمتني وبعض الزملاء في فرع اتحاد الكتاب في حماة استأذنت الزملاء –وكان بينهم صاحب البحث– في رغبتي في كتابة نقد لبعض مباحث العدد المذكور من مجلة التراث العربي، وأبدى الجميع إعجابهم بالفكرة، واستعدادهم لقبول ما سأكتب.

على أجمل ما في مقدمة الكتاب المختار الصادر عام /١٩٥٩/ ، وهو من إعداد (يعقوب عبد النبي)، وقدم له (يوسف الشاروني)، وزير الثقافة في مصر آنذاك. وسأقسم حديثي فيما يأتي إلى قسمين، أولهما أورد فيها مواطن الإغارة على كتاب (المختار من ثمرات الأوراق)، وأخص الثاني بالأخطاء المنهجية والأسلوبية التي وقع فيها صاحب البحث.

وهذا أوان شروعي في ذكر المواطن التي سُلخت من الكتاب المشار إليه، معتمداً الإشارة إلى الفقرة، فرقم الصفحة فالسطر:

١- في الفقرة التي عنونها صاحب البحث بـ (ممر) سلخت الأسطر (١- ٤) بكاملها من مقدِّم الكتاب للأستاذ يوسف الشاروني. انظر (الصورة المرافقة وما بين حاصرتين خاصةً).

من السمات البارزة للعصر الحديث العناية بتراث الماضى ودراسته وتفسيره ، فقد آمن المحدثون بأن[الماضى ليس شيئاً مضى وزال ، وإنما هو يرتبط بالحاضر أوثق ارتباط ، ويؤثر فيه أبلغ تأثير ؛ فما من حركة من حركات الإصلاح أو نهضة من النهضات ، فى أية ناحية من نواحى الحياة المادية أو الروحية ، إلا ولها فى الماضى أصول عميقة عريقة .

والأمم الناهضة تعمل على وصل ماضيها بحاضرها ، وتعريف أبنائها بما حققه أسلافهم فى العلم والفن والأدب]، حتى يشبوا على وعيٍ ، ويبنوا على أساس .

٢- في الفقرة (مدخل إلى الكاتب) نقل ما كتبه مختار الكتاب (الصفحة /ز - ح/) الأسطر (١- ١٠) مع تصرُّف طفيف جداً. انظر (الصورة المرافقة وما بين حاصرتين خاصةً).

التعريف بالمؤلف

[هو أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموى ؛ ويُعرف بابن حجَّة ، بالكسر باسم الشهر .

ولد سنة ٧٦٧ هـ — ١٣٧٥ م بحماة ؛ وبها نشأ ، فحفظ القرآن الكريم ، وامتهن صناعة الحرير ، وعقْد الأزرار ؛ ثم اشتغل بالعلم والأدب . وتردَّد إلى أكابر عصره من الأدباء والشعراء والعلماء ، يأخذ عنهم ، ويجِدُّ في اللَّحاق بهم حتى تمَّ له ما أراد . فتقدم في عمل الأزجال والمواليا ، وأقبل على نظم الشِّعر فأجاده وتفوَّق فيه .

ثم ارتحل إلى الشام قبل سنة ٧٩٠ هـ فمدح أعيانها . فنبُه شأنه وذاع صيتُه ، واتصل بخدمة نائب الشام يومئذ — الأمير شيخ المحمودى (السلطان المؤيد فيما بعد) .

الصفحة (ز)

ثم قدِم صُحبته إلى القاهرة ، فلما تسلطن قرَّبه إليه وأدناه منه ، وجعله من ندمائه وخواصه ، وصار شاعره ، وله فيه عدة مدائح .

وتولَّى ديوان الإنشاء فعظُم في الدولة شأنهُ ، وصارت له ثروة وكان له حشَم .

ولما تُوفِّيَ الملكُ المؤيد تسلَّط عليه جماعةٌ من شعراء عصره وحُساده . فأكثروا من هجائه لأنه كان ضنيناً بنفسه وبشِعْره ؛ ومازالوا به حتى أخرجوه من مصر ، فرجع إلى وطنه حماة في سنة ٨٣٠ فأقام بها ، ملازماً الاشتغال بالعلم والأدب والتأليف فيهما إلى أن تُوفى رحمه الله سنة ٨٣٧ هـ]— ١٤٣٣ م

الصفحة (ح)

٣- في فقرة (الزمان والمكان) ص ١٤٩ من المجلة سُلخ السطران (٢- ٣) من تحت من الصفحة (و) من المختار. انظر (الصورة المرافقة وما بين حاصرتين خاصةً مع تقديم وتأخير طفيفين).

[على الرغم مما ساد هذا العهد من الفساد السياسى والتخلف الاجتماعى . فقد كان عصر المماليك الذى عاش فيه ابن حِجة الحموى من أحْفَل عصور التاريخ العربى بإنجاب أكبر عدد من العلماء والمؤلفين ، الذين تركوا لنا موسوعات ، ومؤلفات فى شتى العلوم].

٤- في الصفحة ١٤٩ السطر الأخير إلى الصفحة١٥٠ سطر (١و٢) مع الخطأ في النقل من الصفحة (و) أيضاً. انظر (الصورة المرافقة وما بين حاصرتين خاصةً).

ومما يدل على تفوُّق هذا العصر فى عدد علمائه – عدد التراجم التى ذكرها [الإمام السخاوى فى كتابه (الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع) فقد ترجم فى كتابه هذا خمسة عشر ألف ترجمة[1] . للعلماء والأدباء والأعيان ؛ إلا أن السِّمة الغالبة على علماء هذا العصر ومؤلفيه – هى النقل والرواية والجمْع من هنا وهناك ؛ حتى يتضخَّم المؤلَّف وتكثُر أجزاؤه .

والقليل النادر من علماء هذا العصر مَن كان يُعنَى بالتحقيق العلمى ، أو الدراسة التجديدية للعلم ، التى تقوم على المقاييس الفكرية ، والموازين العقلية ؛ وأصبحت شهرة العالم لا تقوم إلا على سَعة اطلاعه ، وكثْرة مؤلفاته]، وإن لم يكن فيها من جديد .

٥- في الصفحة ١٥٠ سلخ السطران (٣و٤) من الصفحة (ز) من المختار. انظر (الصورة المرافقة وما بين حاصرتين خاصةً).

[ومع هذا فلا نستطيع أن نُنكر أنَّ علماء هذه الفترة من التاريخ قد أسدَوْا إلى الأمة العربية أجلَّ الخدمات لأنهم جنَّدوا أنفسهم ليكونوا الحَفَظة ، لتُراث هذه الأمة من لغة ودين بمؤلفاتهم التى فاقت فى عددها وتنوُّعها جميعَ ما ألِّف فى عصور الأمة العربية حتى نهضة القرن التاسع عشر.]

٦- في الصفحة ١٥١ من المجلة الفقرة: (كتاب ثمرات الأوراق) سُلخت الأسطر (١- ٧) مع التغيير في بعض الكلمات من الصفحة (ط- ي) من المختار. انظر (الصورة المرافقة وما بين حاصرتين خاصةً).

كتاب ثمرات الأوراق[من أحسن ما ألِّف فى موضوع الطرائف الأدبية ؛ وقدشهد الأدباء المعاصرون لابن حجة ، بأنه كان أعرفهم بفنون الأدب ، وأطولهم باعاً فيه — وقد استجاد — أثناء قراءاته الواسعة المستفيضة — كثيراً من الطرائف فأحبَّ أن يدوِّنها ، فجمعها فى هذا الكتاب ؛ وسماه بحق (ثمرات الأوراق) وهى تسمية تناسب موضوع الكتاب ، وتشير إلى أن ما حواه هو أجْوَد ما اختاره المؤلف من بطون الكتب والأوراق .

وابن حجِّة لا يتقيَّد فى كتابه هذا بأبواب ولا فصول ؛ وإنما يقدِّم طرائفه صنوفاً شتى ؛ من الأدب والأخبار والتواريخ ، والقصص

الصفحة (ط)

والنوادر والمُلَح والفُكاهات ؛ وأخبار الأذكياء والعلماء ، والبخلاء والحمْقَى ؛ وأصحاب المواهب والمروءات .

والكتاب له ذيْل يسير على نهْجه ، وضَعه المؤلف ، وألْحقَه بالكتاب ؛ وله ذيلٌ ثانٍ لمؤلف آخر هو الشيخ إبراهيم الأحدب المتوفى سنة ١٣٠٨ هـ — ١٨٩١ م والذيلان لا يختلفان عن طريقة الكتاب ولا عن موضوعه فى عَرْض الطرائف الأدبية]؛ ولهذا فقد كان اختيارى

الصفحة (ي)

٧- ص ١٥٣ من المجلة (فقرة: مدارات...) سلخت الأسطر (١- ٣) من تحت، والصفحة ١٥٤ من المجلة سلخت الأسطر (١- ٣) من الصفحة (ك) من المختار، مع إجراء تغيير طفيف سنشير إليه لدى وقفتنا عند التدليس الذي في البحث.

[يختلف الناس دائماً فى حدود (حسن الاختيار) لاختلاف أذواقهم فى تقدير العمل الأدبى ؛ إذ لا يوجد إلى اليوم (ميزان) دقيق للنقد الأدبى يخضع الكل لحكمه ، ولإيجاد لون فيه .

ولا يزال الميزان الأدبى فى كل عصر يتأثر بالناقد ، ومحصوله العلمى والأدبى وعقيدته الدينية ، ومبدئه السياسى ، وسلوكه الاجتماعى .

وأما الأساس الذى وضعته لحسن الإختيار من كتاب ثمرات الأوراق — فقد كان هــدفه أولا وقبل كل شىء فائدة القارئ ، وما ينبغى أن نزوِّده به من معارف جديدة مفيدة فى اللغة والأدب ،وأخبار الناس ،ووقائع الزمان ، وكل مافيه إمتاعه وتسليته بالقصص والنوادر والفكاهات]، ذات الأهداف العقلية والخلقية .

٨- ص ١٥٨ من المجلة سلخ السطر الثالث من الصفحة (ط) السطر الثاني من الأسفل.

[وابن حِجَّة لا يتقيَّد فى كتابه هذا بأبواب ولا فصول ؛ وإنما يقدِّم طرائفه صنوفاً شتى]؛ من الأدب والأخبار والتواريخ ، والقصص

إذا تركنا السلخ والسطو لنقف عند التدليس أمكننا أن نلاحظ ما يأتي :

١- ص ١٤٨ بدأ الباحث كلامه بقوله : " وفي عام. .. ارتحل"، وفي مقدمة الكتاب المطبوع : "ارتحل في عام. ..".

٢- سط٤ من الفقرة نفسها والصفحة نفسها ورد في الكتاب المطبوع "وذاع صيته بعد أن اتصل بخدمة نائب الشام الأمير شيخ المحمودي، وفي البحث أسقط صاحبه اسم نائب الشام (الأمير شيخ المحمودي)، ولعلَّ ذلك لأمرين :

١. أنَّ ذكر نائب الشام يحتِّم عليه منهجياً أن يعرفنا به، ودون ذلك خرط القتاد.

٢. إيهام القارئ بأن هذه الحاشية من اجتهاده.

٣- ص١٥٠ من المجلة جاء "قد ترجم لخمسة عشر ألف من العلماء" فأسقط كلمة (ترجمة) بعد كلمة (ألف)، فأوقعه ذلك في خطأ نحوي لا ينبغي أن يقع فيه، وهو نصب (ألفاً) على التمييز.

٤- ص١٥١ ، فقرة (كتاب ثمرات الأوراق) — سط٣ من الفقرة نفسها استُبدلت بكلمة (إنَّما) كلمة

(بل) ليحدث بعضاً من التغيير. وفي السطر (٣) من الفقرة نفسها استبدل كلمتي (التاريخ، والقصص) بكلمتي (التواريخ والقص)، وواضح من ذلك الرغبة في الميل إلى استعمال مصطلح معاصر هو مصطلح (القص).

٥- في ص ١٥١ من المجلة، ح١، سرد صاحب البحث أسماء الكتب التي خلَّفها ابن حجَّة، وهو سرد خالٍ من أي توثيق أو معلومات تبيِّن عدد مرات طبعاتها، ومواضع طبعها، على نحو يكشف عن باحث لا يبتغي التكثر والتزيّد. وتنظر من أجل ذلك بقية الحواشي التي تفسِّر المفسَّر، وتوضح الواضح ص١٥٣، ج ٢، ٣. انظر: ترجمته لأبي على الفارسي وأبي الهيثم البغدادي، إذْ لم يورد صاحب البحث مراجعه في ذلك.

٦- ص١٥١ سط ٦ ورد في الكتاب المطبوع عبارة (وله ذيل آخر للشيخ إبراهيم الأحدب (ت١٣٠٨هـ / ١٨٩١م) بعد كلمة (والحكايات المروية)، ولكن صاحب البحث نقل ذلك إلى الحاشية، ليوهم القارئ أنها من اجتهاده، وأنه صاحبها.

٧- ص ١٥٣ سط ٣ من الأسفل، سلخت الأسطر الثلاثة من الكتاب المطبوع، ص (ك) مع تغيير طفيف، ففي الكتاب المطبوع: "يختلف الناس دائماً في حدود حسن الاختيار. ...." وفي البحث: (والناس يختلفون في حدود. ...."وغيَّر كلمة (المجموع) واستبدلها بكلمة (الكل).

٨- ص١٥٤ ح (٢): صرخد: بلد في الشام، تنسب إليه الخمر. اقتصر صاحب البحث على هذا التعريف و لم نره يشير إلى كتب البلدان.

٩- ص١٥٦ من المجلة سرد صاحب البحث في حدود نصف صفحة عنوانات بعض المواضيع في الكتاب، وليس لذلك من فائدة إلا التكثر في عدد الصفحات.

١٠- ص ١٥٦ من المجلة سط ١٦ قال: "قد كتب في عصر مضطرب. ... واجتياحات وانزياحات أو سياسة ورعيَّة". ما المقصود بالانزياحات ههنا؟ وما المراد بـ سياسة ورعية؟!.

١١- ص١٥٦ سط٢ من الأسفل: "لذا نال كتابه شهرة على غيره من الكتب كخزانة الأدب وغيره من الكتب. ...". وهذا كلام مجانب للصواب، فإذا ذكر ابن حجة ذكر كتابه خزانة الأدب أولاً.

١٢- ص١٥٨ سط٥ قال: "لم تكن هناك ضرورة إلى أن يكون للكتاب ذيل يلحق به". ما الذي جعله يحكم بعدم جدوى الملحق؟!

١٣- ص١٥٨ سط٣ من أسفل: "وعلى كتاب فاكهة الخلفاء وفاكهة الظرفاء لابن عرس شاه". وفي هذا خطأ فادح فمن هو ابن عرس شاه؟! إنه "ابن عرب شاه" شرف الدين أحمد ابن محمد، ولد سنة

(٧٩١هـ وتوفي سنة ٨٥٤ هـ) ومن أشهر تصانيفه "عجائب المقدور في أخبار تيمور)، وهو مطبوع في لايدن سنة ١٦٣٦م، ثم في ككلتا سنة ١٨١٢م، وثانية ١٨١٨م، وفي القاهرة سنة ١٣٠٥هـ. أما اسم الكتاب الآخر فهو: "فاكهة الخلفاء ومُفاكهة الظرفاء) وهو موضوع على نسق كليلة ودمنة، في أسلوب مسجع في تربية الملوك والأمراء وهو مطبوع في جزأين سنة ١٨٣٢، ١٨٥٢، ثم في بولاق سنة ١٢٧٦، ١٢٩٠هـ، ثم في القاهرة سنة ١٣٠٠ و ١٣٠٧ وبهامشة كليلة ودمنة. (انظر: اكتفاء القنوع بما هو مطبوع لإدوارد فنديك)، ج١ ص ١٠١.وانظر: مقدمة كتاب (فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء) المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣٠٨هـ. والنجوم الزاهرة، ق١، ج٧، ص.٣٤٤

١٤- ص١٥٧، ح١ وثّق نصّاً من (المختارات) وصوابه أن اسم الكتاب (المختار من ثمرات الأوراق) ثم إن النص المنقول بطوله من المختار أحاله إلى ص٨٨ وما يليها، والنص لا وجود له في الموضع المذكور.

وإذا وقفنا عند قائمة المصادر والمراجع نقف على المذهل من الاستهانة بالبحث العلمي. فهذا البحث معقود حول كتاب "ثمرات الأوراق"، ولا يخفى أنَّ الكتابة عنه تتطلب عند شداة البحث أن يكون الكتاب الأصلي بين يدي الدارس. فالاعتماد على النصوص التي اختيرت من هذا الكتاب لا تسمن ولا تغني من جوع. يضاف إلى ذلك الخلل الموجود في سرد معلومات المصادر والمراجع، وهو دليل آخر على الجهل بأبسط قواعد البحث العلمي، فقد سرد المصادر والمجلات في قائمة واحدة، والمتعارف عليه أن المجلات والدوريات تأتي في الأخير، ولابد من تحديد الموضوع الذي استفيد منه في المجلة.

ثم إن المصادر والمراجع التي سرد قائمة بها لم نجد ذكراً لها في صلب البحث خلا العدد /٥١/ من مجلة التراث، وهو لا يمت إلى عنوان بحثه بصلة. بل إنه وقع في تناقض فأشار في ص ١٥٢ ج٢ إلى كتاب: ثمرات الأوراق، ج١، ص٢٠٠ وما يليها، والكتاب يقع في جزء واحد.

أما المبحث الثاني فيحمل عنوان " المدينة الفاضلة عند إخوان الصفا " لصاحبها لصديق السيد مصطفى صمودي[1]، وشغل الصفحات (١٦- ١٧٨)، وقسّمه صاحبه ثمانياً وعشرين فقرة، وجعل لكل فقرة عنواناً مستقلّاً.

وبدءاً من المقدِّمة يدخلك البحث في الاضطراب، فتعجز عن الإمساك بفكر متسلسل يريد صاحبه أن يوصله إليك، وهذا دليل واضح على الافتقار إلى المنهج العلمي في البحث الذي تتصدّره مقدِّمات تفضي إلى نتائج.

---

[1] تقتضيني الأمانة العلمية وتقدير جهود الآخرين أن أشكر الكاتب على ما بذل من جهد واضح في إعداد بحثه، وأن يتسع صدره لما سأورده، مؤكداً أن هذا النقد لا يفسد للود قضية، وأن رأيي خطأ يحتمل الصواب، ورأي غيري صواب يحتمل الخطأ.

فقد أراد صاحب البحث الكريم أن يوحي للقارئ بأنه سيتجنَّب الإطالة والإيجاز معاً، وسيحاول التوسط بين ذينك الحدين فقال: " إذا كانت الفضيلة عند سقراط وسطاً بين رذيلتين فإن العدل عند إخوان الصفا وسط بين ضدين. وقد عرَّفوا العدل في البلاغة /ج/٣/ر/ص/١٧/١٣١/ بأنه التوسط بين الإيجاز المخل والإطناب الممل، ثم لا يلبث أن ينتقل إلى الإشارة بأن بحثه قد لا يقارن بالبحوث التي عرضت رسائل إخوان الصفا ونقدها (د. عمر فروخ)، وهذا تواضع محمود له، ثم ينتقل إلى موقف د. عمر فروخ ممن كتبوا عن الرسائل، ومنهم طه حسين، وعرض لسخرية د. عمر من د. طه حسين، ثم عقب صاحب البحث على ذلك بقوله: " وأنا هنا أخالف ما قيل، لأن ما قام به د. طه حسين من صفات الباحث الرصين فابن خلدون كان يقول بعد الانتهاء من أكثر الفقرات الإشكالية التي يتحدَّث عنها في مقدمته (الله أعلم).

وهذه بالطبع ليست مقدمة للبحث، وليست تلخيصاً لأهم الأفكار التي سيعالجها، فقد تداخل فيها الحديث عن الفضيلة، فالعدل، فالعدل في البلاغة في فكر إخوان الصفا، فموقف عمر فروخ من دارسي الرسائل ولا سيما طه حسين، فموقف صاحب البحث من ذلك، والاستدلال بعبارة (الله أعلم).

ومقدِّمة البحث أو الكتاب كما يعلمه شداة البحث العلمي - بله المتخصصين- يجب أن تتضمَّن النقاط المهمة المشكلة التي يريد الباحث أن يعرضها ثم يحلَّها، ولذا درج أصحاب المنهج العلمي على تسميتها (مشكلة البحث).

وتقفنا متابعة قراءة البحث على مثالب كثيرة في المنهجية وغيرها، يضاف إلى ذلك سقطات لغوية ونحوية أربأ بالمجلَّة أن تشوبها مثل هذه الشوائب، وهي تحمل اسم (التراث العربي)، وتصدر عن مؤسسة مرموقة هي (اتحاد الكتاب)، ولها هيئة تحرير في تخصُّصات مختلفة، ولها مشرف لغوي هو مَنْ هو.

وهأنذا أبدأ بعرض بعض ما وقفت عليه.

١- منهج البحث: بدا لي البحث قائماً على "التقميش"، فليس له مقدِّمة تطرح مشكلة يُراد التلبُّث عندها ومناقشتها، والتدقيق فيها، واستخلاص النتائج العلمية منها.

واعتمد البحث على السَّرد والاقتباس من الرسائل، ووضع ذلك في فقر تحمل عنوانات مستقلّة، يصلح كل عنوان منها أن يكون بحثاً مستقلّاً.

وصنع صاحب البحث لنفسه منهجاً مستقلاً في التوثيق لم نعهده في كتابات أخرى، ولاسيما إذا كان البحث في دورية ما. فمن ذلك:

ص ١٦١ سطر٣ من المقدّمة (!) قال: " وقد عرَّفوا العدل في البلاغة /ج/٣/ر/١٧/ ص/١٣١/. ..."
ولست أدري من أين اخترع هذه الطريقة في التخريج؟!

وقال في هامش الصفحة ذاتها من غير وجود رقم هامش: "للاختصار وضعت رمز الرسالة (الرسالة = ر) و (رمز الجزء = ج) و (رمز الصفحة ص). ..

وهذا إنما يشار إليه في برنامج الكتاب، وقبل الشروع في كتابة مقدّمته. ثم إن الرسائل يعرفها القاصي والداني فما الحاجة إلى رمز الرسائل مع وجود الصفحة والجزء ؟!

٢- خلا البحث من منهجيَّة علميَّة في الاستفادة من المصادر والمراجع أو التوثيق منها، فمن ذلك أنَّ صاحب البحث يذكر في الهامش مصادر أو مراجع ليس لها ذكر في قائمة المصادر والمراجع الملحقة بآخر البحث. ففي الصفحة ١٦٢، ح١، ذكر كتاب "حقيقة إخوان الصفا. د. عادل عوّا /ص/٢٩٢/ وليس لهذا الكتاب وجود في القائمة المشار إليها. واسم المؤلف هو (عادل العوَّا) وليس (عادل عوّا) والدكتور عادل العوَّا علم معروف وأستاذ جامعي يعرفه المختصون في الفلسفة وغيرها.

ص١٦٣، سط٦، قال: "فضاعت هيبة الخلافة / ٢٩٧ وظهرت. ....".

والسؤال هو: ما دلالة الرقم /٢٩٧، وأين الخط المائل الثاني الذي يحصره؟!

ومن الكتب التي وثَّق منها في متن البحث ولا أثر لها في مصادره ما يأتي:

١. الفخري في الآداب السلطانية، وقد ورد في الهامش ص١٦٣ ح١ على هذا النحو: (١) ابن الطقطقي الفخري. الآداب. ..." وصوابه: " الفخري في الآداب السلطانية. ..." والمؤلف هو ابن الطقطقي.
٢. مروج الذهب للمسعودي، وقد ذكره في ح (* *) ص١٧١ /جزء/٤/ص/٢٢٧/٣٣٠.
٣. فارمر، وقد ورد في ح٣ ص١٧٢. فهل هذا كتاب أم معجم ؟ !
٤. ولـ ديورانت. ج/١٣/ص/٢٠٦/. ولا نعرف كتاباً اسمه "ول ديورانت" والمعروف للرجل "قصة الحضارة" و "قصة الفلسفة"، فما المقصود منهما، ولاسيما أن المرجع لم يرد ذكره من قبل، فيربط القارئ بين الموضعين.
٥. آباء الحداثة العربية. ... نقد: ذكره ص ١٧٧ ح ٤، وليس له أثر في المصادر!
٦. كتاب الشعب، ص١٧٥، ح (١) وليس بين المصادر، والصواب هو: كتاب "كليلة ودمنة" سلسلة كتاب الشعب، وهي سلسلة كتب كانت تصدر في مصر وتباع بأسعار تشجيعية.
٧. مجلة الوحدة، العدد /٦٦/ ص١٤ ح.
٨. إخوان الصفا د. فؤاد معصوم. ص / ٢٣. ح٣ في مصر.

وفي قائمة المصادر عكس ما تقدّم، ففيها ذِكْرُ كتبٍ لم نجد لها توظيفاً في متن البحث وهوامشه، وأذكر من ذلك:

١. الفسر، لابن جني.
٢. الحياة السياسية في الوطن العربي. جوزف كلاس. منشورات الهيأة (كذا). ...
٣. الفكر اليوناني قبل أفلاطون.
٤. محاضرات في تاريخ الدولة العباسية وحضارتها.
٥. دائرة المعارف الإسلامية.
٦. الإمتاع والمؤانسة.
٧. الخطاب الإسماعيلي.
٨. الإسماعيليون بين الاعتزال والتشيُّع.
٩. الفِصَل في الملل والأهواء والنحل.
١٠. إخوان الصفا د. عمر فروخ.

فقد وضعت في قائمة المصادر والمراجع وليس لها أثر في حواشي البحث.

اللامنهجية في التوثيق: من ذلك أنه في ص ١٦٣ أسند رواية خبر في متن البحث إلى تاريخ الخلفاء، ص٣٩٦، ثم وثَّقه من كتاب (الفخري في الآداب السلطانية) لابن الطقطقي. ويضاف إلى ذلك أنك لا تعرف الإحالة إلامَ هي بالضبط؟. ففي المكان نفسه وثّق ذلك في المتن من كتابي الكامل لابن الأثير، وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ولم نعرف أين انتهى توثيقه؟؛ لأنه ألحقه في الخبر ذاته بتخريج من الفخري الذي أشرت إليه سابقاً. ص١٦٣ ح٢ قال: "المصدر نفسه /١٩/ عبد العزيز الدوزي (كذا) دراسات في العصور الإسلامية. نقلاً عن د. فؤاد معصوم /ص/١٠". فقد ضيَّع علينا صاحب البحث فرصة معرفة الكتاب الأصل؛ لأن المذكور قبل هذه الحاشية كتاب "الفخري"، وطريقة التهميش تدلُّ على أنَّ المقصود هذا الكتاب، وليس للدكتور عبد العزيز الدوري شيخ المؤرخين رحمه الله – كتاب عن الفخري، ولكن له كتاب (دراسات في العصور العباسية). فما هو مصدر صاحب البحث؟؟

وفي الهامش نفسه أخطاء كثيرة، فقد أشار إلى د.فؤاد معصوم /ص/١٠ ولكن لم يذكر لنا أين؟ وذكر الرجل باسم (عبد العزيز الدّوزي) وصوابه "الدّوري" وهو من علماء التاريخ المعاصرين، رحمه الله، وله كتاب مهم عنوانه: "نشأة علم التاريخ عند العرب"، وقد صدر غير مرة، ومنها طبعة في: مركز زايد للتراث، سنة ٢٠٠٠م.

- أغفل تخريج نصوص ومقبوسات في بحثه، من ذلك:

ص١٦٤ سط١٢ أورد الحديث الشريف: إن أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم، واقتصر على ردّه إلى (الرسائل)، وهذا لا يكفي كما أظن.

- ص١٦٤ سط١٥: "قال د. فؤاد معصوم (إنهم. ..)، ولم يخرِّجه من مصدره.

- ص٦٤ سطر١٦ ذكر رأياً للمفكر محمد أركون يدعو فيه إلى التجديد. .. ولكن ما علاقة هذا بالبحث؟! وانظر كذلك: ص١٦٦ سطر٢ من الأسفل، وص١٦٢، سطر١٥- ١٧.
- المصطلحات: ترك صاحب البحث الحبل على غاربه فيما يتعلّق بالمصطلحات وكأنه يعتقد أنها من البديهيات والمسلَّمات التي يعرفها القاصي والداني، فمن ذلك:
- ص١٦٤ سطر١٨ أورد مصطلح " الدوغمائيا ياتوجي = اللاهوتي"، ولم يعرِّفه ولم يؤصله. ثم إنه لو أبقاه من غير تعريب لكان خيراً للبحث.
- ص١٦٦ سطر٤، ذكر مصطلح "الاستقسات" (كذا) والمتداول بين علماء الكلام والفلاسفة أن تعريبه (الأسطقسات)، ولم يعرِّفه أيضاً.

اللامنهجية في استخدام علامات الترقيم: كان في البحث خلط عجيب في استخدام علامات الترقيم، فثمة أقواس فتحت ولم تغلق، وعلامات استعملت ولا يدرى لها وظيفة، واستعملت حروف بطريقة عجيبة، و.... فمن ذلك ص٦١ في المقدمة، فقد وثَّق في المقدِّمة، والمقدِّمة في العادة تخلو من التحشية والتوثيق؛ لأن غاية المقدمة "تقديم معلومات مفيدة عن الكتاب، والغرض المقصود من التأليف"[1]. ومن ذلك:

ص١٦٢ سطر٨ وضع في بداية الفقرة إشارة = فما هي دلالتها؟ ثم كررها في الصفحة ذاتها سطر١٧ في بدء الفقرة الثالثة من البحث؟!

ص١٦٢ سطر١٠ قال: "كما لا يمكن التحدث عن /كل/ أو /جلّ/. ... فمن أين أتى بهذه الطريقة؟!

ص١٦٣ سطر٢ قال: "حتى صار الخليفة بين أيديهم كالأسير. إن شاؤوا خلعوه، وإن شاؤوا قتلوه". ألا يرى معي صاحب البحث أنْ لا لزوم للنقطة بين كلمتي (الأسير) و (إن)، والأَوْلى استخدام الفاصلة المنقوطة؛ لأن الجملة مفسِّرة!!

ص١٦٣ سطر١٠ قال: " والأهواز /و/ آل سامان"، فما وظيفة هذين الخطين المائلين؟

ص١٦٣ سطر٢٠، قال: " مثل (الزجَّاج / أبو علي. ... قدامة بن جعفر // أبو الفرج. .. " فما الرابط بين سرد هذه الأسماء، ألا يمكن استخدام حرف العطفِ؟ وما دلالة الخط المائل بين هذه الأسماء، والخطين المائلين قبل (أبو الفرج).

---

[1] الوجيز في أصول البحث: إياد خالد الطباع، وزارة الثقافة، الهيئة العامة للكتاب، دمشق، ص١، ٢٠١٠م، ص١٥٠. وانظر في ذلك أيضاً: منهجية البحث: ماثيو جيدير، ترجمة ملكة أبيض، وزارة الثقافة، دمشق، ط١، ٢٠٠٤، ص٤٣ وما بعدها.

ص١٦٣ سطـ٦ ، قال : " فضاعت هيبة الخلافة/٢١٧ وظهرت. ..". ما دلالة الخط المائل ههنا؟! أيراد منه الدلالة على الصفحة أم على تاريخ ما ؟!.

ص١٦٨ سطـ٢ من الأسفل ، قال : ". ... لذا ينبغي أن يبدأ الإنسان بنفسه أولاً ، ثم بغيره ، كما قال الشاعر :

يا أيّها الرجل المعلم غيره ....

أقول : ألم يرد مثل هذا القول في الأدبيات الإسلامية قبل إخوان الصفا بمئات السنوات؟ ثم أهذا الاستشهاد بشعر الشاعر (أبي الأسود الدؤلي) من صنع صاحب البحث أم من متن الرسائل؟ وأين تخريج البيت؟

ص١٦٩ سطـ٧ خرج صاحب البحث عن منهجه في التحشية فأغفل ذكر الرسالة مقتصراً على ذكر الجزء والصفحة : وفي ص١٧٠ السطر الأخير جعل تخريج النص بعد الاقتباس.

وخرج مرَّة أخرى ، في ص١٧١ ، سط ١٨- ١٧ فقال : "ج/١ص/١٤٣/ وقالوا في ص/١٤٨/.

ندر استخدامه النقطتين المتعامدتين بعد القول. انظر : ص١٦٢ ، سطـ٦ ، ص١٧١ الموضع السابق ، والصفحة ذاتها ، السطر الأخير. ... " وانظر : ص١٧٥ ، سطـ٤ من الأسفل.

الأخطاء اللغوية والأسلوبية:

ص١٦٢ سطـ٦ ، جاء في البحث : " لكنْ أعتقد أن من حقي القول / إني أكنْ مقلِّد لمن سبقني في بعض ما سأقدِّم/. أقول : ما الجازم للفعل (أكنْ)، والصواب : "لم أكنْ".

ص١٦٢ سطـ١٠ : "... كما لا يمكن التحدُّث عن /كل أو /جل/ المواضيع. ..". والصواب : "عن كل المواضيع أو جُلِّها".

ص١٦٢ سطـ٧ : " كان عصر فلق وعدم استقرار. فالرشوة. ..". والصواب : "قلق". ولكن ما العلاقة بين "قلق وعدم واستقرار" والجملة المبِّنة التالية : "فالرشوة. ..."؟!

ص١٦٢ سطـ٢٠ : ". ... اتفقوا أن ولاية. ... "، والفعل "اتفق" لا يتعدَّى بنفسه ، وصوابه : "اتفقوا على أنَّ.... ".

ص١٦٢ سطـ٢ من الأسفل : " ضد العدالة لصالح. ..". وهذا خطأ ، و " صالح اسم فاعل ، والصواب "لمصلحة...".

ص١٦٣ سطـ٤ : "ك ابن المعتز" ، ثم قُتل. والصواب : كـ " ابن المعتز ". ثم قُتِلَ

ص١٦٣ سط١٥ : "ولدت جماعة أخوان الصفا..."، والصواب : "إخوان".

ص١٦٤ سط٨ : " كثرت الأقاويل بهذا الصدد فمنهم من قال. ..". فعلى مَنْ يعود ضمير (العاقل) "منهم"؟ وليس من تقدم ذكرٍ لأشخاص عقلاء، وما تقدم عليه هو "الأقاويل" وهي ليست من العقلاء.

ص١٦٥ سط٧ : " كما رأوا إنَّ (لكل دولة. ...) والصواب : " أنَّ. ...".

ص١٦٥ سط٨ : "إن (لكل دولة وقت. .."، والصواب : "وقتاً".

ص١٦٥ سط٨ : "وإذْ بلغت. .."، والصواب : "وإذا بلغت"؛ لأن "إذ" ظرف للماضي لا للمستقبل. ...

ص١٦٥ سط ١٣ "آلعمران ١٤٠" والصواب : "آل عمران / ١٤٠ ".

ص١٦٥ سط١٠ : " إلى أن يضمحلّ الأول المقدِّم. .."، والصواب "المتقدِّم"؛ لأن بعده : "ويتمكن الحادث المتأخّر".

ص١٦٦ سط٤ : "فأنَّ (ابنا دوقليس... " لم فتحت همزة (أنَّ) والصواب "إنَّ".

ص١٦٦ سط٦ : "إنَّ إخوان الصفا. ... فلا بد لأهلها" أين خبر (إنَّ)؟ وما إعراب (الفاء) في (فلابد)؟! وخبر (إنَّ) لا يجاب بالفاء.

ص١٦٦ سط٨ : "أن تُبنّى"، والصواب : "أن تُبْنى...".

ص١٦٦ سط٩ : "ذكروا الماء صراح ة "، والصواب : "صراحة".

ص١٦٦ سط٧ : "لا بنبغي أن يكون يناء...."، والصواب : "بناء".

ص١٦٦ سط٥ : "كل جبار عتيد"، وأعتقد أن الصواب : "عنيد".

ص١٦٧ سط١٢ : "ألخ"، والصواب : "إلخ..."، وهو اختصار "إلى آخره".

ص١٦٧ سط١٤ : "فيشخص"، والصواب : "في شخص".

ص١٦٨ ح (*): "راجع أخوان الصفا"، والصواب : "راجع إخوان....".

ص١٦٩ سط١١ : "ومن أجل هذا قيل في الفلسفة (أنها). ..."، والصواب : "قيل في الفلسفة : إنها. ...".

ص١٦٩ سط١٣ : ".... ويذكرنا بقول سقراط (. .....) علام عطفت جملة (يذكرنا؟)، وأين النقطتان بعد (يقول سقراط)؟!

ص١٧٠ سط٢ : "أنْ لا يحسد. .."، والصواب " ألّا"، وهذه مؤلفة من (أنْ) الناصبة، و(لا) النافية، وهي واجبة الإدغام، وليست (أنْ) المخفَّفة من الثقيلة اسمها ضمير الشأن.

ص١٧١ سطر٥ : "الله تعالى أبلغة. .."، والصواب : "أبلغه".

ص١٧١ سطر١٠ : " وتفهّمه بالشكل "، والصواب : "على النحو"، فهذا من الأخطاء الشائعة.

ص١٧١ ح (*) قال : "في الرسائل مكتوبة كلمة الموسيقا. ... هكذا /الموسيقا/". ما الفائدة من هذه الإشارة؟ ولم لم تشر إليها عند أول مرة ترد فيها كلمة (موسيقا) في البحث قبل صفحات من وردها هنا؟!

ص١٧١ ، حاشية (*) : "عنها وعن ما "، والصواب : "وعمّا".

ص١٧٨ سطر٨ : "تحقيق محمد محي الدين"، والصواب : "محيي الدين" بياءين ؛ لأنه اسم فاعل على وزن (مُفْعل) من الفعل (أحيا).

ص١٧٥ سطر١٤ : "كما تأخر الغزالي بهم حسين ردّه"، فقد أضاف "حين" إلى الاسم المفرد، وهذا خطأ.

ص١٧٨ سطر١٦ : "منشورات الهيأة. .."، والصواب : "الهيئة".

يضاف إلى كل ما تقدَّم أن صاحب البحث سلك طريقة عجيبة في التحشية، فلم يلتزم نهجاً واحداً، فمرَّة نجده يستخدم (*) أو نجمتين (* *)، ومرة – وفي الصفحة ذاتها – يستخدم معها الأرقام.

انظر : ص١٦١ ح (*) ثم (١)، ص١٦٨ (*)، ص١٧١ ، ص١٧٦ ،

ص١٧٧ ح (٣) = دار الروائع. بيروت. /ص/١٥٠/. فهل هذا مرجع أو دار نشر؟

ص١٧٤ : "كولد تسيهر"، والمتعارف عليه : "جولد تسيهر".

وبعد :

فهذه وقفات عند مواضع تحتاج – فيما أعتقد – إلى عودة وتصحيح احتراماً للمجلة وللمؤسسة العريقة التي تصدرها، وللأساتذة الكرام الذين يشرفون عليها، وما أردت منها الحطّ من شأن أحد، ولا الغمز واللمز، والذي شجعني على الإقدام على ذلك تشجيع الزميل صاحب البحث على ذلك لما عهدته فيه من سعة الصدر.

أما المبحث الثالث فيحمل عنوان "المعاني الدلالية لـ (إنَّ) في التركيب النحوي والبلاغي". وقد استغرق الصفحات ٣٣١- ٣٤٤ + ص ص ٣٤٥ و ٣٤٦ للمصادر والمراجع.

قدّم صاحب البحث بمقدمة قال فيها : (الأصل في دخول إنَّ على الجملة الاسمية إفادة توكيد نسبة المسند إليه. .. ولكنّ دخول (إنَّ) على الجملة يفيد معاني دلالية غير معنى التوكيد، وهذه المعاني هي : . ...". ثم أخذ يسرد هذه المعاني، وحصرها في :

١. إفادة الارتباط والائتلاف والاتحاد.
٢. تحسين وقوع ضمير الشأن بعدها.
٣. تهيئة النكرة لأن يكون لها حكم المبتدأ في الحديث عنها.
٤. إغناؤها عن الخبر في بعض الكلام.
٥. كثرة مجيئها في الجواب عن السؤال.
٦. مجيئها في الخبر الذي يبعد مثله في الظن.
٧. مجيئها في التهكم.
٨. مجيئها لرد الظن وبيان الخطأ.
٩. الترغيب.
١٠.توطين النفس على أمر غير متوقع.
١١.تنزيل غير المنكر منزلة المنكر.

ومدار البحث كما يوحي عنوانه بيان المعاني التي تخرج إليها (إنَّ)، والردّ على قامتين علميتين: الأولى قديمة، والثانية حديثة. فأمّا القامة الأولى فهي الإمام عبد القاهر الجرجاني، رحمه الله، المتوفَّى سنة ٤٧١هـ. وأما القامة الثانية فهي شخصية الدكتور محمد طاهر الحمصي، أستاذ علمي النحو والمعاني في كلية الآداب في حمص، والأستاذ في كلية التربية الأساسية في الوقت الحاضر. ولعلَّ الأكثر قرباً من الحقيقة أن مراده هو الرد على الدكتور "محمد طاهر الحمصي" عبر كتابه الجامعي "مباحث في علم المعاني"، الصادر عن مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية في جامعة البعث، في طبعته الثانية، ١٩٩٥- ١٩٩٦م، وهو بعض مباحث كتابه "من نحو المباني إلى نحو المعاني" الصادر عن دار سعد الدين بدمشق، ط١، سنة ٢٠٠٣م.

والبحث برمته مثال على تسرُّع الشباب وعجزه عن التلبُّث والتفكر، ومحاولة الافتئات على الآخرين والتطاوُل عليهم، والتنكّر للأساتيذ الأجلَّاء، والقصور في فهم مقاصد العبارة، والتطاول على التراث عامة.وهو ينطق بفحوى قول الشاعر:

وكم علَّمته نسج القوافي — فلمَّا قال قافية هجاني
أعلّمه الرماية كل يوم — فلمّا استدَّ ساعده رماني

ولو وضع صاحب البحث عنواناً غير العنوان الذي وضعه لكان أقرب إلى تمثيل الحقيقة التي قصد إليها، كأن يقول: "ردّ على الدكتور الحمصي" أو قال: "مباحث في علم المعاني: نقد وتصحيح"، أو ما يشبه ذلك من عناوين.

ولو أنه وضع مثل هذين العنوانين المقترحين لسلم من التناقض بين عنوان البحث ومتنه، فالعنوان يوحي بأن صاحبه سيدرس المعاني الدلالية دراسة جديدة في التركيب النحوي والبلاغي. ثم إنّه سرد المعنى الأصلي لـ (إنَّ) وهو التوكيد، ثم أورد المعاني الأخرى التي أوردها الدكتور محمد طاهر في كتابيه المشار إليهما سابقاً.

فالبحث مبني أصلاً على أنَّ هذه المعاني التي أوردها الدكتور محمد طاهر الحمصي في كتابيه، وصاحب البحث يقرّه عليها من حيث المبدأ. فلو أننا قمنا بحذف كلام الجرجاني والسكاكي واستنتاجات الدكتور الحمصي لما بقي لصاحب البحث غير أحرف العطف والاستدراك، والفعل (أقول). وفيما يأتي عرض لأهم المآخذ على البحث، وأنا ذاكر ذلك بادئاً برقم الصفحة، فالسطر.

ص٣٣٢ من المجلة، سط (١) ذكر المعنى الأول لـ (إن) فقال: "إفادة الارتباط والائتلاف والاتحاد". وهذا المعنى هو المعنى الأول الذي ذكره الدكتور محمد طاهر الحمصي في: مباحث في علم المعاني، ص١١٦، وكتابه (من نحو المباني إلى نحو المعاني)، ص١٨٦، وكل ما فعله صاحب البحث زيادة كلمة "الاتحاد" فحسب، ثم بدأ فقرته بقوله: "يقول عبد القاهر"، في حين أنَّ الدكتور الحمصي بدأها بالفعل (قال)، وهو الصحيح؛ لأن صيغة "يفعَلُ" كما يعرف صاحب البحث تفيد الدلالة على الزمن الحاضر والمستقبل، في حين أن دلالة (قال) على الماضي، ولا تدل على المستقبل إلا بقرينة.ثم سرد نصّاً من عشرة أسطر تقريباً، مع إخلال في النقل، وإسقاط بعض من النص أيضاً.

وبعد أن نقل نصين أحدهما عن السكاكي، والآخر عن القزويني يقف عند قول الدكتور الحمصي: "ويكمن سرّ هذا الارتباط الذي تفيده (إنّ) في دخولها في كلام يعلّل ما قبله، ويبيِّن سببه أو يقوِّيه على جهة الاحتجاج له وبيان فائدته"، انبرى للرد على كل من سبق، فقال:

"وأقول: إنَّ أدقَّ معنى لـ (إنَّ) من خلال ما تقدَّم أنها للتعليل، بالإضافة إلى التوكيد، وهو المعنى الأصل لها، ففي قول بشار [البيت] يعلِّل سبب التبكير بأنه إصابة النجاح، مؤكداً ذلك عبر هذه الأداة (إنَّ).

ثم انتقل إلى نقض قضيَّة إعجاب خلف الأحمر ببشار وتقبيله بين عينيه لّما اقترح عليه خلف أنْ لو قال: "فالنجاح في التبكير" بدلاً من قوله: بكرا فالنجاح في التبكير، كان هذا من كلام المولدين، ولا يشبه ذلك الكلام". وأرجع صاحب البحث نقضه للرواية إلى أسباب منها:

١- ما أجاب به بشار خلفاً يدل على عدم معرفة الأساليب الوحشية.

٢- أن استخدام الفاء في موضع (إنَّ) ليس من كلام المولدين، وإنما هو أسلوب عربي صريح لا غبار عليه.

٣- أن قول بشار: "ولا يشبه ذلك الكلام" لا يستقيم، لأن تغير الحرف لا يغير شيئاً في التركيب. أما أنه لا يشبهه فهذا أمر فيه نظر، لأن الحرفين (إنَّ) و (الفاء) هنا يؤديان معنى التعليل، ولكن لا شكَّ أن وقوع (إنّ) هنا لها من السحر ما ليس لوقوع الفاء.

أقول:

١- يبدو لي أن صاحب البحث (!) لم يدرك إدراكاً حقيقيّاً مقصد عبد القاهر بقوله: "هذه هي الصورة حتى إذا جئت إلى (إنّ) فأسقطها، رأيتَ الثاني منهما قد نبا عن الأوّل، وتجافى معناه عن معناه. .. ثم لا ترى الفاء تعيد الجملتين إلى ما كانتا عليه من الألفة".

صحيح أنَّ (الفاء) تعلِّل، ولكنها لا معنى للتوكيد فيها، ولا تفيد كذلك الربط الذي تفيده (إنَّ). وليس من معاني (إنَّ) التعليل، ولكن لما كانت الجملة الأولى ائتلفت والجملة الثانية عبر هذه الأداة (إنَّ)، وغدت الثانية كأنها علَّة للأولى، كان ذلك تقوية له على جهة الاحتجاج له وبيان فائدته. فـ (إنَّ) –ههنا– أدَّت وظيفة الربط بين جزءي الكلام، وجاءها ذلك من خلال سياق التركيب لا منها وحدها.

٢- إنَّ ردَّ صاحب البحث قصّة خلف وبشار طعن واضح في العلماء الذين توارثوا رواية الخبر. وقد بنى ذلك على ظنٍّ وتخمين دفعاه إلى استنتاجات تدلّ على عدم فهم سياق الخبر. فالخبر ينقله السكاكي، مقدِّماً له بقوله: "ومن الشواهد لما نحن فيه، شهادة غير مردودة، رواية الأصمعي...."، ولست أدري كيف راق له أن يطعن في الأصمعي وفي روايته؟ أو علامَ اعتمد؟ هل درس سند الخبر فوجد فيه من عُرفَ بالكذب والوضع؟ أله معرفة بعلم الرجال؟ أيظن أنَّ السكاكي غير قادر على تمييز الخبر ونقضه؟!

ثم كيف راق لصاحب البحث أن يستنتج أن قول بشار: " إنما قلتها عربية وحشيَّة..." دليل على أن خلفاً والأصمعي وأبا عمرو غير عارفين بالأساليب الوحشية في التراكيب العربية؟!

إنَّ مراد بشار من قوله: إنه بناها بناء محكماً على أساليب العرب الفصحاء ولم يبنها بناء هشّاً. فالكلام مؤتلف آخره مع أوله، آخذ بعضه برقاب بعض. وأسأل صاحب البحث سؤالاً: ألم يقرأ خبر أبي عمرو بن العلاء مع الفرزدق يوم أنشده:

وعـضُّ زمـانٍ يـا بـن مـروان لم يـدع ... مــن الأمــر إلا مســحتاً أو مجلّــفُ

فقال له أبو عمرو: علام رفعت "مجلِّف" فقال له: على ما يسوءك وينوءك!! ثم ما الذي يضيرهم ألا يعرفوا الأساليب الوحشيَّة؟ أليسوا بشراً؟ أيستوي البشر في العلم؟ أهم محيطون باللغة كلها؟ أتتساوى الذائقة الفنية للشعراء والذائقة الفنية للنقاد؟!

ومن الذي قال لك: إن استخدام الفاء في موضع (إنَّ) ليس صحيحاً في البيت المذكور؟ إنه عربي سليم، ولكن ليس له من الوقع ما لاستخدام (إنّ) في هذا الموقع.

أما قولك: "إن قوله: ولا يشبه ذلك الكلام "لا يستقيم"، فإن مراده بذلك أنه لا يشبه الكلام الفصيح المحكم النسج الذي عرفته العرب في أشعارها، ولا يشبهه في ائتلاف النسج، فهو لا يريد تغيّر الحرف، وإنما أراد تغيُّر البناء جملة.

٣- ص٣٣٢ سط١٤: جانبَ صاحب البحث الصواب، فأسقط بعضاً من النص من جهة، وأخطأ في قراءة بعضه أيضاً. فقد عدى الفعل (يحتجّ) بنفسه، وأسقط حرف الجر (في)، والصواب: "أن يحتجّ لنفسه في الأمر، لا كما أورده صاحب البحث: "يحتج لنفسه الأمر".

٤- ص٣٣٣ سط١: قال: "ويقول القزويني: وكثيراً ما ينزّل غير السائل منزلة السائل، إذا قَدِم إليه..."، ولست أدري كيف يَقْدُم إليه ما يلوح له بحكم؟ أيقدُم سعياً أم حبواً أم هرولةً؟ إن الضبط الصحيح للفعل هو "قُدِّمَ" بالبناء للمجهول.

٥- إن قوله: (ولا يدخل في معنى القصيدة التي قلتها)، كلام غير صحيح البتة، فمعنى البيت لا يختلف فيما إذا قلنا: إن ذاك النجاح في التبكير، وإذا قلنا: فذاك النجاح في التبكير. .. أما أن نقول: إنه أجمل بلا غياً؛ فهذا أمر لاشك فيه، ولكنَّ من أين جاء هذا الجمال؟!

وأنا أسأل صاحب البحث: من أين يأتي الجمال البلاغي! أليس مرجع ذلك إلى فصاحة الأسلوب، وحسن الصياغة، ووضع كل كلمة في حاقِّ موضعها، حتى تكون الكلمة تصيح بأختها، كما يرى أحد النقاد؟ أليس هذا الجمال يعود إلى حسن السبك وائتلاف أجزاء الكلام، فإذا ألغيت جزءاً كنت وضع لبنة سنّمار التي لم يعرف أحد سرَّها إلّا هو؟!

ص٣٣٤ سط٥، قال: "وأما قوله تعالى: . ... نلاحظ"، وهذا خطأ جسيم، فأين جواب (أمّا) التفصيلية؟!

ص٣٣٥ سط٨- ١٣، قال: "وأقول: ما ذهب إليه د. الحمصي من إرادة التوكيد حاصل من دون ضمير الشأن، لأن (إنَّ) تحمل هذا المعنى بطبعها، ودليل ذلك أنه لو قلنا في الأمثلة الشرطية الثلاثة: (إنَّ مَنْ يتق ويصبر. ..). .... أي من دون ضمير الشأن، فإن معنى التوكيد واضح، ولا غبار على هذه الجمل من الناحية النحوية".

أقول: خبط صاحب البحث خبط عشواء ودلَّل على عدم فهم دلالات العبارة عامة، ومقصدية ضمير الشأن خاصة. ولنقف على كل جزئية من النص:

١. قوله: "لأن (إنَّ) تحمل هذا المعنى بطبعها" هو تعبير خاطئ؛ لأن مفهوم (الطبع) لا ينطبق على الأدوات النحوية، والتركيب الذي درج عليه النحاة هو: "في أصل وضعها".

٢. قوله: "ودليل ذلك أنه لو قلنا في الأمثلة الشرطية. ..": ترك صاحب البحث ما يريد قوله، وهو يعني أن يحذف أنه فيقول: (مَنْ يتق ويصبر)، وهذا كلام لا يصحُّ قوله في لغة التنزيل الكريم، فإذا أردت ذكر افتراضات أسلوبية فاعمد إلى جمل من عندك، وافترض في تحويلها وتحويرها ما شئت. أليس القرآن الكريم نموذج البلاغة العربية؟ ألا يعني افتراضاتك أنك تطعن في الأسلوب القرآني وتريد أن تعلم ربَّ العزة – حاشا لله – أنَّ الإتيان بضمير الشأن وعدمه سواء؟ وهل تدخل (إنَّ) على اسم الشرط من غير تقدير ضمير شأن تكون جملة التركيب الشرطي خبراً له؟ ولو لم يكن ضمير الشأن مقدَّراً ماذا تعرب (إنَّ)؟ وأين اسمها؟ وكيف تفترض صحة قولك: (إنّ مَنْ يتق ويصبر) من غير ضمير الشأن أن ضمير الشأن غير مقدَّر؟ وأين (إنَّ) في الآية الثانية (وأنَّ مَنْ يحادد الله ورسوله)؟

فإذا حذفت ضمير الشأن والقصَّة من الآيات التي ذكرتها فكيف يجزم الفعل المضارع وقد غدت (من) اسماً موصولاً؟ وإذا سمعت أحداً يقول: إنَّ من يعلم مكانه يعطَ جائزة؟ فإذا لم يكن ضمير الشأن ملفوظاً أو مقدراً فماذا تعرب الفاء التي في جواب (مَنْ) في قوله تعالى في الآية الأولى: (...فإن الله لا يضيع أجر المحسنين)! ولو عدت إلى النصوص القرآنية وغير القرآنية لوجدت أن أكثر ما يأتي ضمير الشأن مع (إنَّ) وعند إرادة توكيد جملة التركيب الشرطي، أو توكيد الجملة الفعلية؛ لأنَّ ضمير الشأن هو الذي يوصل معنى التوكيد إليها. والغرضِ من ضمير الشأن – إذا كنت لا تعلم – الإبانة بعد الإبهام، إذ لا مرجع له، ولذا اشترط مجيء جملة تفسِّره وتوضّحه.

ص٣٣٦، ح١، قال: "وهو لسلْمى بن ربيعة". والصّواب: "سُلْميّ بن ربيعة" والبيت لا وجود له في الموضع الذي أحال إليه. قال الخطيب: "كأنّه منسوب إلى سُلْمى".

ص٣٣٦، ح٢، ذكر خلافاً في رواية البيت، وليس من فائدة مرتبطة بالنص على هذا الخلاف، فصاحب البحث لا يحقق النص، ولا يتعلق أي أمرٍ بذكره.

ص٣٣٧، سط١، قال: " كأن جمال هذا التركيب، أعني حسن الابتداء بالنكرة مع (إنَّ) آت من أن معنى (إنّ) معنى (ال) التعريف التي تدخل على النكرة بطبيعتها، لاحظ لو أننا لو أبدلنا (ال) مكان (إنَّ)، في قول الشاعر: إنَّ شواء ونَشوة، فقلنا: الشواء والنشوة. .. لكان المعنى مستقيماً".

أقول:

١- إن ما قاله لم يعرفه بحث علمي.
٢- إن البحث في العلوم الإنسانية ليس بحثاً كيميائياً تضع فيه حمضاً موضع حمض في إثبات أمر ما أو نفيه، فلست أدري من يخاطب بقوله:
"لاحظ لو أبدلنا (الـ) مكان (إن). ..."، أم أنه يظنّ أنه يتربع في مجلس يحيط به جمع من الجهلة!!
٣- لم أعرف نحوياً قال: إن (الـ) هي بمعنى (إنّ).
٤- ما رأي صاحب البحث بحذف (إنَّ) لأنَّ (الـ) – عنده- تقوم مقامها؟

ص٣٣٧ سطر١٦، قال: "ولو قيل: دلالتها على الخبر، بدلاً من إغناؤها عن الخبر؛ لكان أكثر صواباً...".

أقول:

١- من أين جاء اعتقاده أن القول: "دلت على الخبر بدلاً من أغنت عن الخبر"أفضل؟!
٢- إن الدلالة شيء والإغناء شيء آخر. ومصطلح "الإغناء" مصطلح كثير في النحو والصرف، فهناك الحال التي أغنت عن الخبر، وهناك الفاعل الذي أغنى عن خبر الوصف المشتق، وهناك صيغ مزيدة تغني عن المجرد.
٣- إنَّ الدلالة شيء، والإغناء شيء آخر، فالإغناء يقصد به عدم وجود حاجة إلى ذكره وتقديره. أما الدلالة فتعني أن هذه الأداة تشير إليه وتدلّ عليه، ولست أدري – والله – من أين جاءته الجرأة على هذه التهويمات، والدلالة عامة، ولكن الإغناء ههنا خاص؛ لأنَّه ظرف (مُسْتَقَر).
٤- إن اتكاءه على قول سيبويه: "وليس المضمر بنفس المظهر" ليؤيد به ما ذهب إليه، يدلُّ على أنه لم يقرأ سيبويه ولم يفهم مراده. ومراد سيبويه أنّ يقول: الأصل أن يكون المبتدأ هو الخبر في المعنى، وفي هذه الحال ليس الخبر ذات المبتدأ في المعنى، فالخبر المضمر (ظرف = مستقر) كما أشرت إليه من قبل، ليس المبتدأ في المعنى، ولذلك حَسُن السكوت عليه، لإدراك الذائقة اللغوية السليمة صحة التركيب، بل إن في ذكر هذا المضمر إخلالاً بجمالية التركيب.

ص٣٣٨ ح١: "والبيت للأعشى. ورواية الديوان الكتاب"، وهذا خطأ مطبعي، مراده: "رواية الديوان والكتاب...".

ص٣٣٧- ٣٣٨، قال: "يقول الجرجاني: ثم إننا إذا استقرينا الكلام وجدنا الأمر بيِّناً في الكثير من مواقعها أنه يُقْصد إلى الجواب، كقوله تعالى: (ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذِكْراً * إنا مكنّا له في الأرض..." [الكهف/٨٣و٨٤]. .. لو كان كلام الجرجاني: (وجب إذا قيل: إنها جواب سائل، أن يشترط فيه أن يكون للسائل ظنّ في المسؤول عنه، على خلاف ما أنت تجيبه به، مستقيماً، لكان يجب أن ينطبق على الآيتين اللتين ذكرهما، ولكن واقع الحال لا يشير إلى هذا. .. فقول رب العزة: (ويسألونك....) لا

يشعر أن يكون الظن على خلاف الإجابة في قوله: (إنا مكنا له في الأرض)؛ لأنني لا أعرف الإجابة في الأصل؛ حتَّى أظن خلاف ذلك فالذهن فارغ ينتظر الإجابة، وهو سيتقبلها ويصدقها كيفما كانت".

أقول:

١- إنَّ صاحب البحث قد خلَّط كثيراً في بحثه، وههنا مثال آخر على التخليط، وعلى الاستهانة بعقول القراء أيضاً، فما مقصوده بقوله: ولكن واقع الحال لا يشير إلى ذلك... ثم قوله بعد ذلك: فالذهن فارغ ينتظر الإجابة.... فكل ما في الأمر أن الله سبحانه وتعالى أخبرنا في الآية الأولى أنه سيتلو علينا من ذكر ذي القرنين. .. فما الداعي إلى هذا الظن". فهكذا وببساطة شديدة يردّ صاحب البحث على الجرجاني وعلى الدكتور الحمصي، وببساطة متناهية يفسِّر النص المقدَّس بلا عناء.

٢- لو أنّ صاحب البحث قرأ أسباب نزول الآيات لكفَّ عن هذه التهويمات والتحريفات، فهاتان القضيتان لا يصح فيهما القول: إن واقع الحال "يشير إلى ذلك"، فأي واقع حال تقصد؟ آلقرآن يتنزَّل الآن؟ وهاتان القضيتان تصوِّران ما حصل بين النضر بن الحارث، أحد شياطين قريش- كما وصفه ابن هشام في السيرة[1] لشدّة عداوته للنبي (ص) وبين (النبي) (ص)، فقد بعثته قريش مع عقبة بن أبي معيط إلى أحبار يهود المدينة لاستشارتهم في أمر دعوة النبي، فقالا لهم: إنكم أهل توراة، وقد جئناكم لتخبرونا عن صاحبنا هذا". فقالت لهم أحبار يهود سلوه عن ثلاث نأمركم بهنّ، فإن أخبركم بهن فهو نبي مرسل، وإن لم يفعل فالرجل متقوِّل فَرَوا فيه رأيكم. سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول، ما كان أمرهم. ... وسلوه عن رجل طوّاف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها، ما كان نبؤه؟ وسلوه عن الروح ما هي؟ فنزل الرد على السؤالين الأولين في سورة الكهف ونزل الرد على السؤال الثالث في سورة الإسراء[2]. فهل بقي واقع الحال لا يشير إلى ذلك.

ص٣٣٩ سط الأخير: "حتى كأنَّ ليس مع أحد منا رمح. ...". والصواب: "حتى كأنْ. ..." بتخفيف (كأنّ)، واسمها ضمير الشأن.

ص٣٤٠، سط١٥: "الأول: لو كانت الآية على هذا النحو: (قالت ربِّ وضعتها أنثى...، أي من دون (إنّ) لم يغير في المعنى الذي فهمه الجديد مع ما تبتغيه؟! أليس في هذا عبثٌ أيُّ عبث؟ ومن الذي أعطاك هذا الحق؟ ثم إنك في إحصائك المزعوم عن الآية المتشابهة في المعنى بوجود (إنّ) وبعدم جودها، ثم قولك: لم يغيِّر ذلك في الأمر شيئاً من ناحية المعنى، سوى أن العبارة التي اشتملت على إنَّ دلت على التوكيد، فمعنى أنهم آمنوا لا علاقة لـ (إنّ) بذلك، وإنما جاء معنى الإيمان من خلال كلمة (آمنا).

---

[1] السيرة ١ / ٣٠٠.

[2] انظر: المعلقة الأولى: نجيب البهبيتي، ط١/١٩٨١، المعرب، ١/٤٠- ٤٢.

ومرة أخرى أقول: إن ما صدر عن صاحب البحث لا يقول به شداة العربية، فما بالك بمن يحمل شهادة عليا؟ وإذا كان الأمر – عندك – سواء بوجود (إنّ) أو عدمه، فلم لا تدعو إلى حذفها من الآيات لينصاع لك الإحصاء أكثر؟!!

ص٣٤٢، سط٢- ٣: "الترغيب: ذكره د. الحمصي، وأعطى مثالاً له قوله تعالى: (ذلك خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم، إنه هو التواب الرّحيم)، ولكني لا أرى أن (إنّ) هنا أدت معنى الترغيب، وإنما حصل هذا بفضل كلمتي (التواب) و (الرحيم)".

أقول:

١- إنَّ من شأن ضمير الشأن الإبهام ثم يأتي تفسيره بجملة، وما كان مبهماً يستفز المخيّلة، فترغب في معرفته. ثم إن صاحب البحث كأنه لم يسمع بشيء اسمه السياق، وكأنه ظن (أنَّ) وحدها هي التي تفيد ما تفيده، وهذا أيضاً قصور في الفهم، عافانا الله منه.

٢- عاد صاحب البحث يدعو إلى التجريب بحذف (إن) من التركيب، ظاناً أنّ ذلك لا يغير في المعنى شيئاً. وهذا كلام عجيب لو صدر عن غير مختصٍّ في العربية، يبتغي شهرة أو غير ذلك، لما قبل منه، فكيف إذا صدر عن دارس للنحو العربي؟

ص٣٤٣، سط١٠: "فلما ذا وردت هذه الآيات المتشابهة في القرآن الكريم هكذا؛ أي: مؤكدة أحياناً، وغير مؤكدة أحياناً أخرى، وهي تؤدي معنى واحداً؟

ص٣٤٣، سط١٢: "وربَّ اعترض معترض"، وهذا الأسلوب لم يعرفه أحد من المتقدمين، أعني دخول (ربَّ) على الفعل، فلعله يعود إلى بعض كتب النحو ليعرف سبيل استعمال هذه الأداة.

أقول: أنصح صاحب البحث بالعودة إلى دلائل الإعجاز ليقف عن كثب على قصة الكندي الفيلسوف الذي سأل عن مضامين عبارات خالية من التوكيد، فمؤكدة بمؤكد واحد، فاثنين، فثلاثة، لعله يقف على جواب سؤاله.

ص٣٤٤، سط٤: "راجياً أن أكون قد وفقت في إضافة لبنة إلى بناء هذا الصرح العلمي العظيم الذي بناه من سبقنا".

أقول: أيَّ صرح تقصد؟ وهل تظنّ أنك جئت بالفتح المبين؟ وأيَّ لبنة أضفت؟ لقد سعيت من حيث تدري ولا تدري إلى هدم عرى هذا البناء عروة عروة، وأسأت إلى أعلام هذا التراث أيّما إساءة؟ وتجرَّأت على أساتيذك أيّما جرأة...

❑❑

محور
في التاريخ

العلاقـــة بـــين ســـلطنة المماليك الثانية ومملكة أكسوم "الحبشة"

(سفارة الحطي داود بن سيف أرعد إلى السلطان الظاهر برقوق سنة ٧٨٤هـ/١٣٨٢م أنموذجاً)

د. أنس عبد الله محمد*

يُرجع بعض الباحثين كلمة الحبشة، والأحباش، اللتين يقابلهما في اللغات الأجنبية (Abyssinie –Abyssinians) إلى أصل عربي، وهو قبيلة (حبشت) العربية التي عبرت البحر الأحمر مهاجرة من جنوب بلاد العرب واستقرت في شرق إفريقيا[١]، ومن المرجح أن هذه القبيلة انتقلت بين القرنين العاشر والسابع قبل الميلاد، ولم تلبث أن سادت هذه القبيلة و ساد اسمها وأنظمتها في الموطن الجديد؛ فلم يكد القرن الرابع الميلادي يطلع حتى غلب اسم هذه القبيلة على المنطقة التي استوطنتها، وعلى أهل المنطقة أنفسهم، فغدا الجميع أحباشاً، وأصبحت كلمة الحبشة ترادف أثيوبيا[٢].

---

* مدرس في قسم التاريخ بكلية الآداب الثانية بالسويداء.

[١] جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، دار الساقي، ط٤، ٢٠٠١م، ١/ ٢٣٧.
عبد العزيز سالم: دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، د.ت، ص ١٢٠.
براهيم طرخان: الإسلام والممالك الإسلامية بالحبشة في العصور الوسطى، المجلة التاريخية المصرية، م٨، ١٩٥٩م، ص ٥، نقلاً عن مخطوط ابن عبد الباقي: الطراز المنقوش بمحاسن الحبوش، ورقة ٦، ومخطوط الحلبي أعلام الطراز المنقوش، ورقة ٤.

[2] Kammerer (A.) :Essai sur l'hisoire Antque d'Abyssinie, pp: 25-82
Coulbeau (J.B.) : Histoire Politque et Roligieuese d'Abyssinie, p: 77 – 78.
عبد المجيد عابدين: بين الحبشة والعرب، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت)، ص٢.

ويرجع بعض الباحثين الاسم إلى منشأ آخر، فيقول: "تدل أرجح الدراسات على أن الاسم العربي (حبشة) أو (حبشان) الذي يعني الخليط، أو الأجناس المختلطة، قد بدأ يطلق على تلك البلاد منذ أن بدأت الهجرة من الجزيرة العربية في القرن السابع قبل الميلاد"، وأُطلِقَ هذا الاسمُ أول الأمر على المهاجرين، ولكن نظراً لكثرتهم وأهميتهم وتفوقهم على السكان الأصليين أصبح اسم حبشة يطلق على جميع سكان تلك المنطقة[١].

فهذا الباحث يردُّ كلمة حبشة إلى الأصل العربي، أو المعنى العربي الذي يقول: إن التحبيش هو التجميع، انطلاقاً من التمازج الذي حصل بين القبائل العربية المهاجرة، وبين السكان الأصليين، فقد جاء في المعجم الوسيط: حبش: معناها جُمِعَ له، فيذكر حبش له حبشاً: أي جمع له، واحتبش الشيء أي جمعه، وتحّبش القوم أي تجمَّعوا، أما كلمة الحبش، فتطلق على سكان الحبشة، والمفرد حبشي، والجمع حبشان، وهؤلاء لا علاقة لهم بأحابيش قريش، فأحابيش قريش جماعة من قريش وكنانة وخزاعة اجتمعوا عند حبشي وهو جبل بأسفل مكة وتحالفوا عنده[٢].

أياً كان أصل الكلمة، فالحبشة هي المرادف لأثيوبيا، وحدودها قديماً بين النيل غرباً والبحر الأحمر شرقاً، والنوبة شمالاً إلى ما وراء خط الاستواء جنوباً، و تشمل حالياً: جزء من السودان والحبشة والصومال وأرتيريا، أما حدودها الشمالية والجنوبية فقد طرأت عليها تغيرات كثيرة في العصور الوسطى[٣].

وأول مملكة تأسست للأحباش هناك هي مملكة (أكسوم)، المملكة الحبشية الأولى، وذلك حوالي القرن السابع قبل الميلاد، إذ تأسست أول الأمر في الجبال، ثم امتد سلطانها إلى الوديان و المناطق الساحلية حتى ضمت أرتيريا، وتُرْجِعُ بعضُ الروايات أن العاصمة أخذت اسم أكسوم من مؤسسها (أكسوماي)[٤]، ولا تزال إلى اليوم أكسوم العاصمة الدينية لملوك الحبشة الذين يتوجون فيها، وأخذت هذه المملكة تتوسع على حساب جيرانها، وقد اعترف بها الرومان على أثر فتحهم لمصر عام ٣٠ ق.م، وأشار مؤرخو الرومان لها باسم (Axumitoe)، امتدت غرباً إلى وادي النيل، وشمالاً حتى سواكن[٥].

وكانت هذه المملكة تدين بالوثنية، ثم بدأت المسيحية تتسرب إليها عن طريق طوائف من المبشرين،

---

[١] فتحي غيث: الإسلام والحبشة عبر التاريخ، دار النهضة المصرية، القاهرة، (د.ت)، ص ١١٠.

[٢] المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١/ ١٥٢.

[٣] طرخان: الإسلام والمماليك الإسلامية، ص ٦ – ٧.

[4] Budge (sir E.A. W.): AHistory of Ethiopia. Nubia and abyssinig. vol. I . p.140 , 190.
Coulb: his. Politque P.84

[٥] طرخان: الاسلام والممالك الاسلامية، ص١٠.

وعن طريق العلاقات التجارية مع بيزنطة، وتكثر الروايات عن طريقة انتشار المسيحية في هذه المملكة، ولكن المهم أن المسيحية أصبحت الديانة الرسمية لمملكة أكسوم عندما قام ملكها عزانة باعتناق المسيحية حوالي عام ٣٥٠ م[١]، ومنذ ذلك الحين غدت كنيسة الحبشة مرتبطة بكنسية مصر، ويعد الأسقف فرومنتوس المُرسل من قبل الإسكندرية مؤسس الكنيسة الحبشية وأول أسقف لها، ويقوم البطريرك القبطي بتعيين أسقف (مطران) للحبشة[٢].

أولاً: العلاقة بين العرب والأحباش قبل الإسلام:

العلاقة بين الأحباش الأفارقة والعرب قديمة جداً، تعود إلى عدة قرون قبل الميلاد، وكان الطابع العام الذي يسود هذه العلاقة السلام، إلا أنها بدأت تأخذ منحىً جديداً منذ بداية القرن السادس الميلادي، شكل الخوف والتهديد، لا بل حتى الحروب في بعض الأحيان، جوهر هذه العلاقات، واستمر هذا المنحى حتى بعد ظهور الإسلام وانتشاره في القرن السابع الميلادي/الأول الهجري، كما ظل سائداً حتى بدايات العصر الحديث.

تمثلت العلاقة بين العرب والأحباش في البداية بالعلاقات التجارية اليمنية – الإفريقية والتي يُرجعها البعض على الأقل إلى القرن العاشر قبل الميلاد[٣]، وأن بعض القبائل العربية آنذاك تحركت من اليمن باتجاه الحبشة للاستقرار هناك، وقد تمثل ذلك بقبيلتي الحبشان والأجاعز[٤]، فقد دلت النقوش القديمة في الحبشة على أنهم كانوا يستخدمون في هذه الحقبة اللغة والكتابة السبئية[٥].

بناءً على هذا التقارب فإنه من المتوقع أن تستقر العلاقات السياسية بين الشعبين، غير أن المنازعات وقعت بينهم أكثر من مرة لأسباب عدة؛ إذ كانت الأسباب الاقتصادية آنذاك هي الغالبة عليها، والتي تمثلت في رغبة الأحباش بالسيطرة على طرق التجارة التي كانت تمر من البحر الأحمر وبلاد العرب، فيُذكرُ عن دولة أكسوم في أول بروزها أنها أخذت ترسل الحملات إلى الجهات المختلفة، ومن بينها اليمن، وحين بدأت

---

(١) عبد العزيز سالم: دراسات في تاريخ العرب، ص ١٢١.

فتحي غيث: الإسلام والحبشة: ص ٢٠- ٢١. Kammere: Essai Sur,p 85.

(2) Budge :A History of Ethiopia,p.150-243.

(٣) عبده بدوي: السود والحضارة العربية، دار قباء، القاهرة، ٢٠٠١م، ص ٥٧.

(٤) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب، ٦/ ١٣٩. عبده بدوي: المرجع نفسه، ص ٥٧.

وتجدر الإشارة هنا إلى أهمية قبيلة الجعز أو الأجاعز، فقد سادت لغتها في المنطقة وغدت اللغة الأدبية للمسيحية، وغدت اللغة الأثيوبية تعرف بـ(لسان الجعز) وأقدم نص كتب بهذه اللغة وجد على مسلة تعود إلى القرن الثالث الميلادي. انظر، عابدين: بين الحبشة والعرب، ص١٣. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب، ٦/ ١٣٩

(٥) فيليب حتي: تاريخ العرب، تر: محمد مبروك نافع، مطبعة العالم العربي، ط٢، ج١، ص ٦٧- ٦٨.

توسعها الإقليمي عبرت البحر الأحمر وهاجمت اليمن، واستطاعت بالفعل أن تستولي على اليمن فيما بين عامي ٢٣٠ – ٢٣٣م، بدليل النقش الذي تركه الملك عيزانا والذي سجل فيه فتوحاته[١]، إلا أن ملوك حمير الذين كانوا يحكمون منذ مدة طويلة (الدولة الحميرية الثانية ١١٥ ق.م – ٥٢٥م) تمكنوا من طرد الأحباش والاحتفاظ بحكمهم حتى عام ٥٢٥م[٢].

إلا أن الصدام الذي وقع بين أهل اليمن والأحباش عام٥٢٥م اتخذ طابعاً جديداً لم تكن تعرفه المنطقة من قبل، طابعاً تلون بلون ديني، وبذلك تكون الحبشة قد سبقت أوروبا بقرون عديدة من ناحية الحروب الدينية والتعصبية.

فالديانة المسيحية وجدت طريقاً لها إلى اليمن واستقرت وانتشرت هناك، وكان ذلك بواسطة الأحباش، ومن ورائهم الروم، في الوقت الذي وجدت فيه اليهودية متنفساً لها في عصر الدولة الحميرية الثانية، قادمة من يثرب وخيبر، وقد وصلت إلى حد تمكنت فيه في مطلع القرن السادس الميلادي من أن تجعل (يوسف ذي نواس) الملك الحميري يقوم باعتناق اليهودية، ويرى بعضهم أن ذلك كان بدافع قومي بعد أن أدرك بأن المسيحية المتجسدة بالأحباش قد أصبحت أداة للسيطرة على البلاد ومقدراتها[٣]، لذلك أمعن هذا الملك في اضطهاد النصارى في بلاده، ويقال إن ذلك كان رداً على ما لحق باليهود من اضطهاد في الإمبراطورية البيزنطية[٤]، على الرغم مما قيل لا يمكننا تجاهل البُعد الاقتصادي لهذا الاضطهاد، فازدياد نفوذ التجار المسيحيين - التابعين لبيزنطة – وما يجنونه من أرباح بعد سيطرتهم على طرق التجارة ربما أثار حفيظة ذي نواس، لذلك راح يمارس سياسة الاضطهاد بحقهم أملاً في تحويل هذا الثراء إلى اليهود [٥]، ووصل الحد به إلى أن يتوجه إلى نجران عام ٥٢٣ م ويطلب من أهلها اعتناق اليهودية، فلما رفضوا قام بحفر أخدود لهم وحرقهم، وهؤلاء هم أصحاب الأخدود الذين ورد ذكرهم في القرآن بقوله تعالى: " قتل أصحاب الأخدود، النار ذات الوقود...."[٦].

ولما عَلِمَ إمبراطور بيزنطة آنذاك وهو جستنيان الأول (٥١٨- ٥٢٧م) بالحادثة عن طريق شخص اسمه دوس ذو ثعلبان الذي تمكن من الفرار من المحرقة والاستغاثة بالإمبراطور[٧]، قام هذا الإمبراطور مع

---

[١] عابدين: بين الحبشة والعرب، ص ١٦٦.

[٢] بدوي: السود والحضارة العربية، ص ٥٨.

[٣] فيليب حتي: تاريخ العرب، ج ١، ص ٧٥.

[4] Bury (J.B): hist. of the later Roman Empire, Vol. II.p.323.

[٥] منيرة الهمشري: سفارات الدولة البيزنطية إلى الحبشة وجنوب غرب الجزيرة في النصف الأول من القرن السادس، مقال في مجلة الدراسات الإفريقية الصادرة عن معهد البحوث والدراسات الإفريقية في جامعة القاهرة، العدد ٢٥، ٢٠٠٣م، ص ٢١٤.

[٦] سورة البروج، الآية ٤ وما يليها.

[٧] الطبري(محمد بن جرير، ت: ٣١٠هـ): تاريخ الرسل والملوك، أو تاريخ الطبري، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ١٩٦١م، ج٢، ص١٢٣.

ابن خلدون(عبد الرحمن بن خلدون): تاريخ ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، ١٩٥٦م، المجلد الثاني، القسم = =

بطريرك الإسكندرية (واسمه آنذاك تيموش Timothy) بتحريض نجاشي أكسوم للانتقام لضحايا نجران، وعندما احتاج النجاشي إلى سفن لنقل قواته أمده بها الإمبراطور البيزنطي[١].

فجستنيان لم يُقْدم بنفسه على مهاجمة اليمن لأنه لم ينسَ إخفاق الروم في محاولة سابقة لهم للسيطرة على اليمن عام ٢٤ ق.م، و التي كانت تحت قيادة إليوس جللوس، ورافقها الجغرافي سترابون، وكانت تضم حوالي عشرة آلاف مقاتل[٢]، ولكنه تذكر أيضاً وجود حليف قوي للإمبراطورية البيزنطية في تلك المناطق، وهي مملكة أكسوم، التي كانت في ذروة نشاطها ترفعُ العلمَ المسيحي في البحر الأحمر في الوقت الذي كانت الإمبراطورية البيزنطية ترفعه في البحر المتوسط[٣]، وبالفعل تم التحالف المسيحي ضد عرب أو يهود اليمن، وحقق ملك الحبشة نجاحاً ملحوظاً؛ إذ قضى على الدولة الحميرية، وقضى على ذي نواس الذي آثر أن يقتحم البحر بفرسه على ألا يقع أسيراً في يد الأحباش[٤]، ثم عُيِّن على اليمن مسيحيٌ حميريٌ هو سميفع أشوع (Esimiph aios) ملكاً تابعاً له[٥]، وبذلك يكون – كما عبر أحد المؤرخين الأوربيين – أصبح الدين كرة قدم سياسية في هذا الملعب الجنوبي[٦].

يمكن مقاربة هذه الحادثة بالحروب الصليبية، الغطاء ديني، والهدف سياسي اقتصادي، إذ يمكن عدُّ الغزو الحبشي هذا لليمن أنه مقدمة لفتح جبهة جديدة للصراع البيزنطي الفارسي، فالحميريون كانوا حلفاء الفرس، ولا يَعْدو أن يكون ذو نواس صنيعة فارسية، وبالمقابل أكسوم صنيعة لبيزنطة، لذلك نجد أن الإمبراطور جستينان (٥٢٧ – ٥٦٥م) يرسل رسولاً اسمه جوليان عام ٥٣١م إلى بلاط ملك الحبشة وبلاط ملك حمير المسيحي ليقنع الدولتين بالاتحاد والتحالف ضد الفرس، وقد وافق ملك الحبشة ووعده بحرب اقتصادية ضد بلاد فارس، مؤداها قيام الحبشة بالقضاء على احتكار الفرس لتجارة الحرير، وذلك بالعمل على نقل هذه السلعة على سفن حبشية مباشرة من سيلان إلى موانئ البحر الأحمر، كذلك فقد وافق ملك حمير على ذلك بما أنه تابع لملك الحبشة، كما أنهم حاولوا القيام بعمل حربي ضد بلاد فارس انطلاقاً من حمير، ولكن ذلك لم يتم لبعد الشقة بين حمير وفارس[٧].

الأول، ص١١٤.

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص١٢٤- ١٢٥.

ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج٢، ق١، ص١١٤.

(٢) فيليب حتي: تاريخ العرب، ج١، ص ٥٥- ٥٦.

(٣) محمد حسين هيكل: حياة محمد، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٨، ص٧٥- ٧٦.

(٤) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص١٢٥.

(٥) عابدين: بين الحبشة والعرب، ص ٥٧.

budge: A History of Ethiopia ,p. 261-263.

(٦) عبد بدوي: السود والحضارة العربية، ص ٦٠، نقلاً عن كتاب الإسلام والعرب لروم لاند، ص ٢٢.

(٧) Coulb: Ibed, P. 138.

= =

ولا بد من الإشارة إلى أن هذا الغزو الحربي رافقه غزو عقائدي تمثل ببناء كنسية "القليس" في صنعاء والعمل على تنصير البلاد، و تحويل الحجاج من مكة إلى صنعاء، وربما كان السبب وراء ذلك هو أن تحل صنعاء محل مكة تجاريا، وتطورت هذه المنافسة إلى أن قام رجلان من قبيلة فقيم بتدنيس (القليس) في أمسية أحد الأعياد[١] ، وربما كان السبب وراء ذلك ما أحدثته صنعاء و كنيستها من مضايقة اقتصادية لمكة، المهم أن هذه الحادثة أغضبت أبرهة والذي شرع بإعداد حملة لتدمير مكة استخدم فيها الفيلة، لكن الحملة أخفقت، وسمي العام بعام الفيل نسبة لهذا الحادثة، وهو عام مولد الرسول صلى الله عليه وسلم (٥٧١م) وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحادثة في سورة الفيل[٢].

بعد وفاة أبرهة خلفه ولداه يكسوم ثم مسروق، وخلال حكم مسروق قامت ثورة وطنية في اليمن تزعمها ذو يزن، ثم ابنه سيف بن ذي يزن وابنه الآخر معد يكرب، وانتهت هذه الثورة بطرد الأحباش من اليمن بمساعدة الفرس، فأضحت اليمن بعدها تابعة للفرس منذ عام ٥٩٠م، وظلت على هذه الحال حتى فتحها المسلمون سنة ١٣هـ/ ٦٣٤م[٣].

ثانياً: العلاقة بين العرب وأكسوم بعد ظهور الإسلام:

لم تتغير العلاقات بين الطرفين بعد ظهور الإسلام، ما خلا تلك المدة القليلة التي سادت فيها علاقات طيبة إبان عصر البعثة النبوية، عندما هاجر المسلمون إلى الحبشة بعد أن اشتد أذى قريش لهم، فأشار الرسول عليهم بالهجرة إلى الحبشة " لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يُظْلَمُ عنده أحدٌ "[٤]، لذلك يمكن الإقرار بأن هذه العلاقات تحسنت بينهم إذا اعتبرنا أن المسلمين هاجروا إلى أكسوم، ولكن ذلك على الأرجح لم يتم، فهناك من يشير إلى أن المسلمين هاجروا إلى السودان الحالي قرب النيل الأبيض، وتذكر بعض المصادر أن الذي استقبل المسلمين هو الملك أصحمة بن أبجر، ويؤكد أحد الباحثين:

" أن الذي رحب بالمسلمين في الحبشة ليس هو نجاشي الحبشة ؛ أي ملك ملوك الحبشة، إنما الذي رحب بهم هو حاكم الإقليم الساحلي "بحر نجش"، والذي سماه المسلمون بالنجاشي أصحمة، وهذا الإقليم الذي كان يحكمه أصحمة يمتد في شمال هضبة الحبشة ويواجه ساحل تِهامة، وهو بذلك أقرب البلاد إلى الحجاز، ومن المعروف أن بلاد الحبشة لم تكن في معظم فترات تاريخها القديم والوسيط مملكة واحدة، بل كانت

Bury: Ibed, p.325

[١] الطبري : تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص١٣٠- ١٣١.

[٢] القرآن- سورة الفيل

الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص١٣١.

[٣] الطبري: المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٩

[٤] الطبري: المصدر نفسه، ج٢، ص٣٣١- ٣٣٢.

ممالك عديدة، كل منها على رأسها نجاشي أو ملك، ويرأس هؤلاء جميعاً نجاشي النجاشية الذي كانت له السيطرة على هؤلاء الملوك الصغار جميعاً، وليس هناك دليل على أن المسلمين المهاجرين إلى الحبشة قد وصلوا إلى نجاشي النجاشية أو عاصمته أكسوم "[١].

أياً تكن الرواية الصحيحة فإن المسلمين عادوا من الحبشة في العام السابع من الهجرة؛ وعاد بعضهم قبل ذلك، ومات أصحمة في العام التاسع من الهجرة، وبوفاته تنتهي مدة الوفاق، فقد تولى الحكم بعد أصحمة رجل لم يسلك مسلك سلفه؛ إذ قام بإرسال سفينة للإغارة على جُدة، وبلغ الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الخبر، فأرسل علقمة بن مجزز المدلجي على رأس سرية تتكون من ٣٠٠ مقاتل للتصدي لهذه الغارة، ولما شعر الأحباش بوصول المسلمين عادوا إلى بلادهم دون أن يقع صدام بينهم[٢].

لم تنجح تلك الحملة في مسعاها، ولكن دلت على الروح العدائية عند الأحباش، وربما هذا ما دفع الرسول صلى الله عليه وسلم – أو ربما كان قبل ذلك – لتحذير المسلمين من الأحباش قائلاً: " اتركوا الحبشة ما تركوكم "[٣].

تكرر هذا العداء في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عندما أغارت الحبشة على ساحل البحر الأحمر الشرقي، وتطرقت بلاد المسلمين، فَرَدَّ على ذلك الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بإرسال حملة بحرية إلى بلاد الحبشة سنة ٢٠هـ/٦٤٠م، على رأسها علقمة المدلجي نفسه، إلا أن الحملة فشلت؛ لأن المسلمين لم تكن لديهم خبرة بركوب البحر وقتئذ[٤].

تكرر الهجوم سنة ٨٣هـ/ ٧٠٢م، عندما تعرضت سواحل جزيرة العرب وتجار العرب لنهب القراصنة الأحباش، فقط سطا هؤلاء على ميناء جدة واستباحوها ذلك العام، فقرر الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك (٦٥ – ٨٧هـ/ ٦٨٥- ٧٠٥م) الرد على هذا العمل بوسائل فعالة عندما عمل على السيطرة على بعض المناطق الاستراتيجية في البحر الأحمر تجاه الساحل الإفريقي، واستقر الرأي على احتلال مجموعة جزر دُهلك تجاه ميناء مصوع، وتم ذلك فعلاً[٥]، ولكن هذا لم يردع الأحباش عن الاستمرار بأعمال القرصنة، ومن ذلك هجومهم على ثغر جُدة سنة ١٥٣هـ/ ٧٧٠م، حيث اضطر الخليفة أبو جعفر المنصور

---

(١) رجب محمد عبد الحليم: العلاقات بين مسلمي الزيلع ونصارى الحبشة في العصور الوسطى، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٥م، ص٣٤.

(٢) الواقدي(محمد بن عمر بن واقد، ت:٢٠٧هـ): المغازي، تح: مارسدن جونس، عالم الكتب، بيروت، ج٣، ص٩٨٣.

(٣) علي بن حسام الدين الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تح: بكري جياني و صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٩، ج٤، ص٣٦٥، الحديث رقم ١٠٩٣٥.

(٤) ابن الأثير(محمد بن محمد، ت: ٦٣٠هـ): الكامل في التاريخ، تح: عبد الوهاب النجار، القاهرة، ١٣٤٩هـ، ج٢، ص٣٨٩.

(٥) الشاطر بصيلي عبد الجليل: معالم سودان وادي النيل من القرن العاشر إلى القرن التاسع عشر، مصر ١٩٥٠م، ص٧- ٨.

إلى إرسال جيش لتفريق شملهم[١]، وقد تكررت الهجمات غير مرة، ففي أيام الخليفة المأمون اعتدى الأحباش على المسلمين في منطقة البجة في السودان، مما دفع الخليفة لإرسال جيش بقيادة عبد الله بن الجهم لتأديبهم، وأوعدهم في كتاب تعهدوا فيه بعدم الاعتداء على المسلمين وكان ذلك سنة ٢١٦هـ/ ٨٣١م، غير أن غاراتهم تجددت في عهد المتوكل الذي أسرع بإرسال جيش بقيادة محمد اللقمي سنة ٢٤١هـ/ ٨٥٥م، قمعهم به، وصالحهم، وتعهدوا ثانيةً بعدم التعرض للمسلمين[٢].

ثالثاً- المسلمين في الحبشة:

منذ وقت مبكر بدأ الإسلام يتسرب إلى أقاليم الحبشة، وتأسست ممالك إسلامية أو مشيخات هناك، وقد أحاطت الإمارات الإسلامية بأفريقيا الشرقية عامة، أي الجهة المقابلة للجزيرة العربية، وأطلق المؤرخون على هذه الممالك اسم "الطراز الإسلامي"؛ لأنها امتدت على جانب البحر فكانت كالطراز له[٣]، واشتهرت منها سبع إمارات أو ممالك هي: أوفات، دوارو، وأرابيني، وهدية، وشرفا، وبالي، ودارة[٤]، بالإضافة إلى مجموعة من المشيخات والمراكز المنتشرة على ساحل البحر الأحمر والمحيط الهندي، ومنها: عوان، ومقدشو(مقديشو)، وبراوا، وسيو، وبيت لامو، ومالندي، ومافيا، وكلوة، وموزانبيق، وكليفي، وممبسا، وزنزبار[٥].

هذه الممالك وغيرها كانت مرتبطة بالعالم الإسلامي الخارجي عن طريق التجارة والحج، وانتقال طلاب العلم للدراسة في المدينة المنورة ودمشق والقاهرة، غير أنها ظلت سياسياً خاضعة لملك الحبشة، ومع أن الملك في هذه الإمارات كان وراثياً لأسر معينة، إلا أن أمراءها لا يتولون العرش إلا بأمر من الحطي وموافقته، فإذا مات أحدهم، وكان من أهل بيته من يصلح للمُلك توجه للحطي متزلفاً إليه، فجميع أمراء هذه الممالك لا يخرجون عن كونهم نواباً له، وكانت تفرض على هذه الممالك ضرائب معينة في كل سنة، تدفع لملك الحبشة من القماش والحرير والكتان مما يجلب من مصر واليمن والعراق[٦].

---

(١) طرخان: الإسلام والممالك الإسلامية، ص ٣٠.

(٢) طرخان: المرجع نفسه، ص ٣١.

(٣) القلقسندي(أحمد بن علي، ت٨٢١هـ): صبح الأعشى في صناعة الإنشا، وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر، ج ٥، ص ٣٢٤..

(٤) العمري(أحمد بن يحيى، ت: ٧٤٩هـ): مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تح: حمزة عباس، الإمارات العربية، السفر الرابع، ص٥٩.

(٥) طرخان: الإسلام والممالك الإسلامية، ص٤١.

(٦) العمري: مسالك الأبصار، ج٤، ص٦٢.

رابعاً- علاقة المماليك مع الأحباش:

حدثت في العصر المملوكي (وهو صلب البحث) تحولات جذرية في هيكلية توزيع القوى العالمية، ومن ثم في التفاعلات الإسلامية الدولية، وأصبحت مصر مركز العالم الإسلامي اقتصادياً وسياسياً ودينياً، اقتصادياً تمّثل في سيطرتها على نصيب كبير من التجارة العالمية، وسياسياً؛ تمّثل في امتلاكها لأفضل جيش مدرب آنذاك وامتدادها على رقعة جغرافية كبيرة، هي مصر وبلاد الشام والحجاز واليمن، والتي غدت موحدة في ظل حكم المماليك، مما أعطاها بُعداً استراتيجياً، أما دينياً؛ فقد تمّثلت زعامتها في كونها مقر الخليفة العباسي الممثل للشرعية الإسلامية انطلاقاً من هذا فقد كانت - ولمدة ثلاثة قرون- المركز الرئيس في التفاعلات الإسلامية الدولية.

أما أكسوم أو أثيوبيا حالياً فقد كانت آنذاك من أهم دول البحر الأحمر، ولها دور كبير في تجارة الكارم[١]- أحد أهم مصادر الاقتصاد الأساسية لسلطنة المماليك- كما عدت نفسها حامية لأقباط مصر، فالكنيسة القبطية هي التي تولت نشر المسيحية في إفريقيا، وغدت أكسوم أهم الدول المسيحية الإفريقية، وهي على المذهب اليعقوبي[٢]، مذهب الكنيسة القبطية[٣]، وملوك النوبة والحبشة تحت طاعة البطريرك القبطي في مصر، والكنيسة القبطية في الإسكندرية هي التي تتولى عملية تنصيب الأساقفة في تلك البلاد، " فلا يصح تعمد معمودي إلا بالاتصال من البطريرك "[٤].

على هذا فالمطران المصري له مكانة محترمة في نظر الحبشة، وفي هذا يقول العمري: " وإذا كتب إليه – أي بطريرك الإسكندرية إلى ملك الحبشة- كتاباً فأتى ذلك الكتاب إلى أول مملكة، خرج عميد تلك الأرض، فحمل الكتاب على رأس علم، ولا يزال يحمله بيده حتى يخرجه من أرضه، وأرباب الدولة في تلك الأرض كالقسوس(جمع قس) والشمامسة حوله مشاة بالأذخنة، فإذا خرجوا من أرضهم تلقاهم من يليهم أبداً، كذلك في كل أرض بعد أرض حتى يصلوا إلى أمحرة[٥]، فيخرج صاحبها بنفسه –أي الملك- ويفعل مثل ذلك الفعل الأول، إلا أن المطران هو الذي يحمل الكتاب لعظمته لا لتأبي الملك، ثم لا ينصرف

---

[١] استخدم مصطلح الكارم للدلالة على طائفة من التجار، عملت بشكل رئيسي بتجارة التوابل والبهار الواردة إلى مصر من الهند عبر ثغور اليمن والبحر الأحمر، وشكلوا أكبر قوة مالية في سلطنة المماليك بعد قوة الحكومة.

[٢] نسبة إلى يعقوب البراذعي وهو قس من أهل نصيبين.

[٣] فانتيني: تاريخ المسيحية في الممالك النوبية القديمة والسودان الحديث، الخرطوم، ١٩٧٨م، ص ٤٠.

[٤] العمري(أحمد بن يحيى، ت: ٧٠٠هـ): التعريف بالمصطلح الشريف، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٨، ص٤٨.

[٥] أمحرا : إقليم كبير ، صاحبه يحكم على أكثر الحبشة ، ويلقب حطي ، وهو الخليفة . الذهبي: تاريخ الاسلام، ٧٤/ ١١٥.

الملك في أمر ولا نهي ولا قليل ولا كثير حتى ينادي للكتاب ويجمع له يوم الأحد في الكنسية ويقرأ الملك واقفاً ثم لا يجلس مجلسه حتى ينفذ ما أمر به "[١].

أدت هذه التبعية (تبعية الكنسية الحبشة للكنسية المصرية) إلى وجود قدر كبير من الاتصالات بين الدولتين، ولم تخل هذه الاتصالات من التوترات، فسلاطين المماليك كانوا ينظرون بعين الريبة للعلاقة بين بطاركة الإسكندرية وملوك الحبشة، لذا نجد أن هذه الاتصالات في العصر المملوكي كانت تتم حصراً عن طريق السلاطين، وليس عن طريق الاتصال المباشر، وبالتالي يمكن الحديث عن علاقات حبشية مملوكية.

اختلفت طبيعة العلاقات والمراسلات من وقت إلى آخر متأثرة بالحالة العامة للمماليك والأحباش، ففي النصف الثاني من القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، بلغت السلطنة المملوكية ذروة مجدها ومنعتها، وتوالى على حكمها سلاطين أقوياء مرهوبو الجانب أمثال الظاهر بيبرس، والمنصور قلاوون، في الوقت الذي كانت فيه الحبشة أو أكسوم هشة البنية، وذلك عندما اعتلت عرشها سنة ٦٦٩هـ/ ١٢٧٠م أسرة جديدة؛ هي الأسرة السليمانية، وكان أول ملوكها اسمه يكونو أملاك Jekuno Amlack (٦٦٩-٦٨٤هـ/ ١٢٧٠- ١٢٨٥م) الذي حاول توطيد أواصر العلاقة مع مصر[٢]، إذ قام بإرسال رسالة تودد إلى السلطان الظاهر بيبرس سنة ٦٧٣هـ/ ١٢٧٤م، ضمن كتاب صاحب اليمن بعد أن طلب يكونو أملاك من هذا الأخير الوساطة، وفي الرسالة يطلب مطراناً، وتشير الرسالة إلى إرسال هدية إلى السلطان، وذكر فيها ما يقع تحت ملكه من المسلمين في الحبشة، وربما كان هذا نوع من التهديد الخفي، إلا أن السلطان رفض طلبه بحجة عدم حضور رسل من جهة إمبراطور الحبشة[٣]، وفي الحقيقة إن السلطان كان قد أرسل قبل ذلك رسالة إلى ملك الحبشة للاطمئنان على المسلمين، لأن " ملك الحبشة الكافر قتل ملوك الحبشة المسلمين، واستولى على بلادهم "[٤]، فتأخرت هذه الرسالة مما أغضب السلطان الظاهر[٥]، وقد شعر ملك الحبشة بذلك، لذا لم يجرؤ على الاتصال بشكل مباشر مع السلطان عندما احتاج مطراناً جديداً لبلاده، بل أرسل كتابه إلى مصر عن طريق صاحب اليمن، وكان الرد رفض طلبه بحجة عدم قدوم رسله.

---

[١] العمري: المصدر نفسه، ص٤٩.

[2] Budge . E.A.W. Ahistory of Ethipopia , nubia and Abyssinia vol.I. London. 1928. P.258.

[٣] ابن عبد الظاهر(محي الدين، ت: ٦٩٢هـ): تشريف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور، تح: مراد كامل، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٦١م، ص ٢٦٧.

[٤] ابن عبد الظاهر: تشريف الأيام والعصور، ص١١٧- ١٨٨.

[٥] سعيد عاشور: بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة في العصور الوسطى، المجلة التاريخية المصرية، القاهرة، ١٩٦٨، مجلد١٤، ص١٦.

وعندما اعتلى عرش أكسوم (يجبا صيون بن يكونو أملاك ٦٨٤- ٦٩٤هـ/١٢٨٥- ١٢٩٤م) أراد أن يُحسن العلاقة مع مصر، فأرسل وفداً إلى مصر مزوداً برسائل إلى السلطان وإلى بطريرك الإسكندرية، فالأولى كانت إلى السلطان قلاوون: طلب فيها السماح لرسله بالتوجه إلى القدس، وأوصى بالرهبان الأحباش المقيمين في القدس[1]، ثم طلب مطراناً لإصلاح بلاد الحبشة، وذكر أنه يختلف عن أبيه وأنه يحفظ المسلمين في جميع مملكته، - وفي هذا إشارة إلى أن أباه المعاصر للظاهر بيبرس اضطهد المسلمين ولم يحفظهم – كما أنه طلب تعاوناً وسلاماً لصالح كل من المسلمين والمسيحيين في البلدين، أما الرسالة الثانية فقد كانت موجهة إلى البطريرك (يؤانس السابع) بطريرك الأقباط في مصر (١٢٧١- ١٢٩٣م)، وتطلب أسقفاً جديداً[2]، وتوضِّحُ هذه الرسالة الروابط الوثيقة بين الكنسية الحبشية والكنسية المصرية، ، وقد نجحت هذه السفارة وعين الأسقف[3].

لكن ما إن قويت مملكة الحبشة وحققت الاستقرار في عهد الإمبراطور عمدا صيون الأول[4] (٧١٤- ٧٤٥هـ/ ١٣١٣ – ١٣٤٤م) حتى تغيرت لهجة الخطابات المرسلة إلى مصر، وأصبحت تحمل ألواناً من التهديد والوعيد، فعلى سبيل المثال نجد أن هذا الإمبراطور قد أرسل إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون – بعد أن شهدت مصر في عهده اضطرابات طائفية بين المسلمين والأقباط – خطاباً شديد اللهجة سنة ٧٢٥هـ/ ١٣٢٥م، طالب فيه بحسن معاملة النصارى وبناء كنائسهم، وراح يهدد باتخاذ إجراءات مضادة لمسلمي الحبشة، وتحويل مجرى النيل عن مصر، غير أن الناصر لم يعبأ بهذا التهديد وطرد السفارة الحبشية[5].

فالعلاقات المملوكية الأكسومية كانت تخضع لمؤثرات داخلية وأخرى خارجية، فالعصور الوسطى شهدت قمة التعصب والصراع الديني، فكثر تبادل الرسائل بين الأحباش والمماليك حول حسن معاملة الأحباش للمسلمين، والمماليك للأقباط، فلا يستطيع المرء إنكار أن مماليك مصر قد ضايقوا الأقباط في

---

[1] كان يقطن في القدس طائفة من الأحباش، وكان لهم في العصر المملوكي ، ولا يزال حتى الآن، دير يسمى بدير الحبش ملاصق لكنيسة القيامة، بالإضافة إلى هؤلاء المقيمين كان هنالك عدد كبير من الحجاج الذين يترددون إلى القدس، أنظر أنس المحمد: الحياة الاجتماعية في القدس في عصر المماليك على ضوء وثائق الحرم القدسي الشريف، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمشق، ٢٠١٠، ص١٣١.

[2] لقد وردت هذه الرسائل عند ابن عبد الظاهر: تشريف الأيام والعصور، ١٧٠- ١٧٣.

[3] عبد المجيد عابدين: بين الحبشة والعرب، ص ١٧٤.

[4] عمدا صيون بمعنى عمود أو دعامة صهيون، وحسب شرح القلقشندي فهي تعني ركن صهيون، وصهيون هي بيعة قديمة بالإسكندرية معظمة عندهم، القلقشندي: صبح الأعشى: ج٥، ص ٣٢٢، العمري: مسالك الأبصار، السفر الرابع، ص ٨٦.

[5] المقريزي(أحمد بن علي، ت٨٤٥هـ): السلوك لمعرفة دول الملوك،تح: محمد مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، ١٩٧١م، ج٢، ق١، ص ٢٧٠.

بعض الأحيان، ولكن كان ذلك في الغالب انعكاساً لعدوان صليبي أوربي، والذي كثر في تلك الأيام، كعمليات القرصنة في البحر المتوسط، أو نتيجة لعدوان الأحباش على مسلمي الزيلع (الصومال) المجاورين لهم.

ولا بد هنا من الإشارة إلى أن الممالك الإسلامية والأراضي التي تسيطر عليها هذه الممالك فاقت في المساحة أراضي مملكة الحبشة، وكانت هذه الممالك تحيط بها من الجنوب والشرق، فضلاً عن إحاطة الإسلام بها من ناحية السودان، الشمال والغرب، وهذا ما جعل مملكة الحبشة معزولة عن العالم الخارجي، لذا بدأت الأسرة السليمانية في أكسوم بالعمل على تدعيم سلطانها وتوسيع ملكها على حساب المسلمين، وعملت على شنِّ حملات عسكرية وحشية ضدهم، وفي هذه الحالات نلاحظ ردات فعل مختلفة من قبل المماليك، إما عن طريق إرسال سفارات وإما عن طريق الضغط على نصارى مصر كوسيلة لردع الأحباش، فعلى سبيل المثال عندما اشتد عدوان الأحباش على الزيالعة، جاءت إلى الناصر محمد بن قلاوون سفارة من مسلمي الزيلع برئاسة عبد الله الزيلعي وطلبت منه التدخل لحماية المسلمين، عندئذ أمر السلطان بطريرك الأقباط في مصر بالكتابة لملك الحبشة ليوقف هذا العدوان[١]، فكتب له " كتاباً بليغاً شافياً فيه معنى الإنكار لهذه الأفعال ...."[٢]، إلا أن عدوانهم لم يتوقف وامتد شمالاً ليشمل مناطق أوسع في سنة ٧٨٣هـ/ ١٣٨١م، الأمر الذي دفع بالظاهر برقوق عند استلامه السلطنة إلى تكرار الطلب لملك الحبشة لوقف هذا العنف ضد المسلمين[٣].

وربما يكون قد حدثت بعد ذلك استجابة لهذه النداءات، وحصل تحسن في العلاقات بدليل وصول السفارة التي يتناولها هذا المقال، ووصول وفد حبشي آخر إلى الظاهر برقوق سنة ٧٨٨هـ/ ١٣٩٠م يحمل

---

[١] العمري: مسالك الأبصار، السفر الرابع، ص ٦٢.

[٢] العمري: المصدر نفسه والصفحة نفسه.

[٣] جاء عند كل من ابن إياس وابن حجر العسقلاني أنه في سنة ٧٨٣هـ ورد الخبر أن متملك الحبشة داود بن سيف أرعد تعدى على أطراف البلاد بالهجوم على أسوان، فلما بلغ الأتابكي برقوق- لم يكن قد أصبح سلطاناً بعد- ذلك بعث في طلب بطريق النصارى اليعاقبة واسمه متى بن سمعان، وأمره بأن يكتب إلى صاحب الحبشة بأن لا يتعرض لبلاد السلطان، فكتب البطريق بذلك، وندب السلطان لحمل رسالته البرهان إبراهيم الدمياطي نقيب قاضي القضاة المالكي، وتتوافق الرسالة التي نحن بصددها في هذا المقال مع ما جاء عند هذين المؤرخين. انظر، ابن إياس(محمد بن أحمد): بدائع الزهور في وقائع الدهور، تح: محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة، ط٢، ١٩٨٣م، ٢٨٩/٢/١. ابن حجر العسقلاني(أحمد بن علي، ت٨٢٥هـ): إنباء الغمر بأبناء العمر، دار الكتب العلمية، مصورة عن نسخة دار المعارف العثمانية، ط٢، بيروت١٩٨٦م، ٤٦/٢

هدايا[١]، إلا أن مدة الوفاق لم تستمر طويلاً، فاستأنف الأحباش من جديد عدوانهم على الزيالعة في عهد ملكهم داود بن سيف أرعد (٧٨٤- ٨١٤هـ/ ١٣٨٢- ١٤١١م) صاحب السفارة السابقة، ونكّلوا بالمسلمين في تلك المناطق[٢]، وربما كان انشغال السلطنة المملوكية بالهجمة المغولية التيمورية سبباً في عدم تقديم المساعدة للزيالعة، وبذلك توضح للماليك – وهم يدركون سالفاً- كذب الأحباش، وفي هذه الحالات يُلاحظ ردات فعل مملوكية ضد نصارى مصر، ومنها ما قام به السلطان المؤيد شيخ عام ٨١١هـ/ ١٤١٩م من تضييق على أقباط مصر وعزلهم من وظائفهم[٣].

وهناك مثال آخر على أن التضيق المملوكي على أقباط مصر لم يكن إلا ردة فعل، ففي عهد السلطان (جقمق) كان (زرء يعقوب) ملك مملكة أكسوم قد أرسل رسالة تودد للسلطان جقمق، فرد عليها السلطان وأرسل كتاباً بيد يحيى بن أحمد بن شاد، إلا أن الرد لم يعجب زرء يعقوب، فقام باحتجاز يحيى بن أحمد، ثم قام بقتل سلطان مملكة عدل الإسلامية شهاب الدين أحمد بن بدلاي، وأرسل مندوب السلطان جقمق ليراه، حتى يكون ذلك أنكى للمسلمين، وهذا ما دفع السلطان جقمق إلى اعتقال البطريرك القبطي وضربه وإهانته وتهديده بقتل جميع النصارى، وأمره بأن يكتب لملك الحبشة برد يحيى بن أحمد، وكان ذلك، فعاد يحيى بن أحمد بعد نحو أربع سنوات[٤].

وهنا يتضح لنا أن أحد أهم أسباب سوء العلاقة المملوكية الأكسومية ألا وهو اضطهاد الأحباش المستمر للمسلمين في تلك الجهات، وهناك سبب آخر تمثل في المشروعات الصليبية المشتركة التي ظهرت في تلك الآونة، لتدل على المدى الذي كان الأحباش مستعدين فيه للذهاب إلى إنهاء الوجود الإسلامي، لذلك نراهم يعملون على تشكيل حلف صليبي مع أوروبا ضد المسلمين، ويتابعون باهتمام أخبار الحملات الصليبية على بلاد الشام، فكان اتصالهم بالقوى الصليبية في أوروبا نفسها مباشراً ومستمراً طوال العصور الوسطى، وكان ذلك على شكل سفارات ووفود يتبادلها الجانبان، وكان الرهبان الفرنسيسكان، والرهبان

---

[١] يذكر صاحب نزهة النفوس أنه في ١٩ذي الحجة سنة ٧٨٨هـ وصلت رسل الحبشة بكتاب ملكهم داود بن سيف أرعد، ومعهم هدية يحملها عشرون جملاً مشحونة بالطرائف والتحف. أنظر: الصيرفي (علي بن داود، ت: ٩٠٠هـ): نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان، تح: حسن حبشي، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٧٠م، ج١، ص١٤٥.

[٢] المقريزي: الإلمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام، منشور ضمن رسائل المقريزي، تح: رمضان البدري وأحمد قاسم، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٢٣٧- ١٤٣.

[٣] فيذكر العسقلاني أن في السابع من جمادى الأولى سنة ٨٢٢هـ أحضر السلطان المؤيد شيخ بطرك النصارى إلى الإسطبل بسبب ما يقع في الحبشة من إهانة المسلمين، وكان ذلك أحد الأسباب التي جعلت السلطان يأمر بأن لا يباشر أحد من النصارى في دواوين السلطان ولا الأمراء ولا غيرهم. أنظر: ابن حجر العسقلاني: إنباء الغمر بأبناء العمر، ج٧، ص٣٥١.

[٤] السخاوي(محمد بن عبد الرحمن، ت٩٠٢هـ): التبر المسبوك في ذيل السلوك، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص ٦٨- ٧٢.

الأحباش المقيمون في القدس غالباً هم أداة الاتصال بين الطرفين، ناهيك عن الأحباش الذين كانوا يترددون باستمرار إلى القدس على شكل حجاج أو زوار[١]، بل أكثر من ذلك فقد ظهرت محاولات لفصل كنسية الأحباش عن الكنسية المصرية و الاتحاد مع الكنيسة الكاثولكية في روما لزيادة التنسيق في مجال النشاط الصليبي ضد المسلمين[٢]، وقد أشار أحد الباحثين إلى ثلاثة عشر اتصالاً أثبتها المؤرخون الأوربيون أنفسهم تمت بين الحبشة وبابوات وملوك أوروبا حول إقامة مشاريع صليبية[٣]، فيها من الأدلة ما يكفي لإدراك عمق الروح الصليبية لدى الأحباش، وفي هذا الصدد نكتفي بذكر حادثة الإسكندرية مثالاً لذلك، ففي سنة ٧٦٧هـ/ ١٣٦٥م تم الاتصال بين سيف أرعد (٧٤٥- ٧٧٤هـ/ ١٣٤٤- ١٣٧٢م) ملك الحبشة وبطرس لوزجنان ملك قبرص على أساس أن يقوم الأخير بمهاجمة مصر من ناحية الشمال ويقوم سيف أرعد بمهاجمتها من الجنوب، وبالفعل قام بطرس لوزجنان بحملة كبيرة على الإسكندرية، دُمِّرت الإسكندرية خلالها، وقام سيف أرعد بالزحف شمالاً باتجاه مصر، إلا أنه عندما سمع بخبر انسحاب الحملة القبرصية بعد تدمير الإسكندرية قفل عائداً إلى بلاده بعد أن خسر عدداً كبيراً من جنوده بسبب وعورة الطريق[٤].

ولا يمكن تجاهل الجانب الاقتصادي كعامل أساسي ومؤثر في العلاقات الحبشية المملوكية، فأوربا ومنذ سقوط عكا بيد المسلمين وطرد بقايا الصليبيين سنة ٦٩٠هـ/ ١٢٩١م وهي تعمل على استعادة ملكها، فبدأت بسلسلة من المشاريع من أجل ذلك، وأحد هذه المشاريع هو الحرب الاقتصادية، وحرمان سلطنة المماليك من المصدر الأساسي لقوتها وغناها؛ ألا وهي التجارة، وهذا كمقدمة لانهيارها سياسياً وعسكرياً، وفي الوقت الذي كثرت فيه قرارات البابوية بتحريم التجارة مع المسلمين ومنع التردد إلى موانئ تلك السلطنة المطلة على المتوسط، - وقد قام آل لوزجنان في قبرص بهذه المهمة خير قيام[٥]- فمنذ ذلك الوقت وهي تبحث عن حليف صليبي في الجنوب، فلم يكن هناك أفضل من دولة الأحباش المسيحية ليتحالف معها الصليبيون ويعتمدوا عليها في إغلاق المدخل الجنوبي للبحر الأحمر، ومنع تجارة الشرق

---

[١] كانت حركة الحجاج الأحباش إلى القدس مستمرة، وتختلف أعداد المشاركين من عام إلى عام، ففي عام ٨٨٦هـ بلغ عددهم ثلاثة آلاف حاج، وفي عام ٩٢٢هـ بلغ عددهم ثمنمائة حاج. انظر، ابن طولون(محمد بن طولون، ت:٩٥٣هـ): مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، تح: محمد مصطفى، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، ج١/ ١٩٦٢م، ص٣٩، ج٢/ ١٩٦٤م، ص٥.

[٢] ابراهيم طرخان: مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٠م ، ص ١٥٢.

[٣] رجب عبد الحليم، العلاقة بين مسلمي الزيلع ونصارى الحبشة، ص١٠١- ١١٨.

[٤] المقريزي: السلوك، ج٤، ق٢، ص ٧٩٥.

عاشور: بعض أضواء جديدة، ص ٣٠ نقلاً عن kammerer. La mer rouge. Tome.i pp. 294-304.

[٥] عاشور: الحركة الصليبية صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧١م، ج٢، ص ١٢٠٥- ١٢٠٧.

الأقصى من السير فيه إلى موانئ مصر[١]، وقد كثرت السفارات لتحقيق هذه الخطة، حتى إن بعضها تم القبض عليه من قبل المماليك، كسفارة البابا التي أرسلها عام ١٣١٦م، وسفارة ملك فرنسا عام ١٣٣٨م[٢].

وبشكل عام لم تفلح هذه المشاريع الأوروبية – الأكسومية، وإنما أتت بنتائج عكسية تمثلت بضغط السلطان على مسيحي مصر، ونلاحظ ذلك بشكل واضح بعد حملة الإسكندرية سنة ٧٦٧ه/ ١٣٦٥م، في حين استطاعت السفارات والاتصالات الدبلوماسية أن تحقق بعض النتائج الطيبة لصالح المسيحيين في النوبة ومصر، ولصالح المسلمين في الحبشة.

خامساً: سفارة الحطي داود بن سيف أرعد إلى السلطان الظاهر برقوق سنة ٧٨٤هـ/١٣٨٢م:

في هذا الإطار يمكن أن ننظر إلى رسالة نادرة مرسلة من داود بن سيف أرعد ملك الحشبة إلى الظاهر برقوق سلطان المماليك، أوردها ابن شاهين الظاهري في كتابه "موكب الترك وكوكب الملك"، وابن شاهين هو غرس الدين خليل بن شاهين الظاهري، توفي سنة ٨٧٣هـ/١٤٦٨م، تقلد مناصب إدارية عالية في سلطنة المماليك، مما جعله يطّلع على تفاصيل الأمور، وكانت معلوماته وثائقية، وبالنسبة لهذه الرسالة فإن ابن شاهين - ولحسن الحظ- قد أوردها كاملة في كتابه المذكور سابقاً[٣]، وتحمل هذه الرسالة في طياتها تهديداً خفياً، كما أنها تحمل أيضاً مشروعاً سلمياً بين الطرفين[٤]، والاطلاع عليها يجعلنا نقع على مشهد يعبر بشكل مباشر وباختصار على العلاقة بين الطرفين، وهذا نصها*:

---

[١] مارينو سانوتو: كتاب الأسرار، الجزء الثامن والثلاثون من الموسوعة الشاملة في تاريخ الحروب الصليبية، تأليف وتحقيق وترجمة د. سهيل زكار، دار الفكر، دمشق، ص ٦٥ وما بعدها.

[٢] عاشور: بعض أضواء، ص ٣٠

[٣] هذا المخطوط موجود لدى د.سهيل زكار، وقد تم الاعتماد على هذه النسخة، ولحسن الحظ فقد ورد نص هذه الرسالة في مخطوط موجود في بطريركية الأقباط الأرثوذكس في مصر ضمن مجموعة اسمها (مجموعة سيرة برلام ويواصف) تحت رقم ٤٢، ص٢٣١- ٣٩، ولدى قراءة النصيين فإن الاتفاق بينهما يكاد يكون كاملاً من حيث المعنى لا الفظ، وسيتم ايراد نص ابن خليل الظاهري، وستتم الإشارة في الحاشية إلى الزيادة والنقص، أو إلى الاختلاف الذي قد يؤدي إلى تغير المعنى وسيتم الرمز إلى مخطوط بطريركية الأقباط برمز(س).

[٤] من المرجح أن تكون هذه الرسالة رداً على الرسالة التي كان قد أرسلها الأتابكي برقوق سنة ٧٨٣هـ، وقد تمت الإشارة إليها مسبقاً في الحاشية رقم ٥٥و٥٦، هنا لم يذكرابن خليل الظاهري تاريخ الرسالة، لكنها واعتماداً على أمور عدة يُرجح أن تاريخها هو سنة ٧٨٤هـ، فقد ورد عند المقريزي في أحداث ٧٨٤هـ، ج٣، ص٤٧٦وما بعد قدوم سفارة من عند ملك الحبشة، والسطور القليلة القادمة تؤكد أنها في سنة ٧٨٤هـ .

* نصّ الرسالة فيه أخطاء نحويّة ولغويّة كثيرة، وأغلب الظن أنها من كاتب الرسالة، آثرنا تركها على حالها إبقاءً للنص على صورته الأصليّة.

"وقد وقفتُ على كتاب صَدَرَ عن الحطي[١] داود بن سيف أرعد[٢]، يذكرُ فيه أنَّهُ متصلُ النسبِ بالمُلكِ في بلادهِ إلى سليمانَ بن داوود عليه السلام[٣]، للسلطان الملك الظاهر أبي[٤] سعيد برقوق[٥] سقى الله تعالى عهدهُ، وهذه نسخته:

بسم الله الرّؤوف الرّحيم، من السُّلطان الملكِ الأصيلِ المدعو بنعمةِ اللهِ وأحكامِهِ قسطنطين[٦] ابن الملكِ الملكِ الأعزِّ سيفِ أرْعد، السلطانِ الملكِ المرحوم عمدة سيوف مالك تابوت عهد الله من موسى الكليم عليه السَّلام[٧]، ملكِ الملوكِ والسلاطينِ النجاشيَّةَ بالأقاليم الحبشيَّةَ الكرسيّة المُتوَّج بتاج ملكه وإكرامِهِ، الملكِ العادلِ في أحكامِهِ، المُختارِ من اللهِ سبحانَهُ للجُلُوسِ على كرسيٍّ قسطنطيني زمانه، ونجاشيٍّ عصرِهِ وأوانِهِ، أطالَ اللهُ تعالى العِزَّ الدَّائِمَ بقاءهُ، وخَلَّدَ ملكهُ وارتقاءه، وكَبَتَ حَسَدَتَهُ وأعداءَهُ، ونَصَرَ جيوشَهُ وعساكرهُ- وعلامتهُ بخطِ يده بينَ السُّطورِ بالحبشي: المحب داود المدعو قسطنطين- [٨] إلى المقام العالي المولويِّ الكبيريِّ السُّلطانيِّ الملكيِّ العادليِّ السيفيِّ سيفِ الدِّين الملكِ الظاهر أبو سعيد برقوق سلطان المسلمين والإسلامِ بديارِ مصرَ والشَّام، سيِّدُ الأنامِ الخاص منهم والعام، أعزَّ اللهُ أنصارَهُ، وضاعَفَ عُلُوَّهُ واقتدارَهُ، ورفَعَ لواءَهُ ومنارَهُ، ومحا بعدلهِ أسبابَ الظُّلمِ وآثارَهُ، وجعلَ الفضلَ من شعارِهِ.

---

[١] الحطي تعني الملك أو السلطان، وهو حبشي، أنظر المقريزي: الإلمام، ص ٢٣١.

[٢] داود بن سيف أرعد بن عمدا صيون (٧٨٤- ٨١٤هـ/١٣٨٢- ١٤١١م): الملك السابع من الأسرة السليمانية التي حكمت الحبشة من عام ٦٦٩- ٩٦٧هـ/١٢٧٠- ١٥٥٩م.

[٣] تقول الأسطورة الحبشية بأن ملوكهم ينحدرون من صلب النبي سليمان عليه السلام من خلال زواجه من بلقيس ملكة سبأ، وحتى الآن فإن المادة الثانية من الدستور الأثيوبي تنص على أن يظل العرش بصفة دائمة محصوراً في نسل هيلاسلاسي الأول لكونه سليلاً مباشراً للملك منليك الأول ابن ملكة سبأ من النبي سليمان، أنظر، عبدالله حسن الشيبة: دراسات في تاريخ اليمن القديم، مكتبة الوعي الثوري، اليمن، تعز، ٢٠٠٠م، ص٢٨٥. لكن اليهود لا يعدونهم يهوداً لأن أمهم ليست يهودية، وهو شرط أساسي ليكون المنتسب إليهم يهوداً.

[٤] كتبت في الأصل (أبو)

[٥] حكم برقوق سلطنة المماليك مرتين، الأولى من ٧٨٤- ٧٩٠هـ والثانية من ٧٩٢- ٨٠١هـ.

[٦] يتعمد ملوك الحبشة في بعض الأحيان تلقيب أنفسهم بقسطنطين أو قسطنطيني في مراسلاتهم، انظر، السخاوي: التبر المسبوك، ص٦٨.

[٧] يدعي هؤلاء كما ذكرنا الانتساب إلى سليمان عليه السلام، و كان عند بني إسرائيل التابوت يتوارثونه وفيه السكينة مما ترك آل موسى وآل هارون، وتذكر المرويات الإسرائيلية أنهم كانوا يصطحبونه معهم في المعارك، فينتصرون ببركته. انظر، الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج١، ص٤٧٤.

[٨] لم ترد هذه المقدمة من النعوت في نسخة(س)، وإنما ورد فقط(بسم الله الرحمن الرحيم من المحب داود المدعو قسطنطين إلى المقام المولوي الكبيري.......).

أمَّا بَعْدَ حَمْدِ[١] الله تعالى مُقَلِّدِ ملكِ أرضهِ من شاءَ من عبادِهِ، وحافظِ عَهْدِ أوليائِهِ وأنبيائِهِ الصَّادِقين القائمينَ بأوامرِهِ ومُرادِهِ، كما سبقَ ميعادُهُ، نَحْمَدُهُ على ما أولانا من جزيلِ نِعمتِهِ، ونَشْكُرُهُ شكراً نستزيدُ به جزيلَ آلائِهِ ونسألَهُ الإعانةَ على القيامِ بما يُرضيهِ فيما خوَّلنا إيَّاهُ من التَّخصيصِ بهذهِ الممالكِ الوسيعةِ، والمنزلةِ العاليةِ الرَّفيعةِ "إنَّه على كلِّ شيءٍ قدير"، وقد شُهِرَ عندَ كلِّ عارفٍ ومُتَرَدِّدٍ عِظمُ مقدارِ ممالكِ بلادِ الحبشة، وكلُّ ملوكِهم مَحلُّهم معروفٌ عندَ سائرِ الملوكِ، وأنَّهم منصورون من اللهِ تعالى في كلِّ تصرفاتِهم، وذلك أنَّ مقاصدَهم الخير لسائرِ الناس أجمعين، ويعتمدون[٢] العدلَ والإنْصافَ في رعاياهم، والشَّفقةَ عليهم، وردْعِ الظَّالمين، ومنعِ المُتَعَسِّفِينَ عن أذْيةِ الرَّعيةِ أجمعين، وإيصالِ الحقوقِ للمُسْتحقين، و تأمين السبيلِ، والإحسانِ للغريبِ والنَّزيلِ، وحفظِ العهودِ لأولياءِ العَهْدِ ما داموا له حافظين، وإنصافِ المظلومين من الظَّالمين، فهذه شِيمُنا قد ذكرناها لكم.

السَّلامُ عليكم سَلاماً جزيلاً وافراً، كما يَليقُ بعَظَمَةِ سُلْطانِكم، والسَّلامُ على أفراد دَوْلَتكم الأعِزَّةِ، و أخصائِكم، ومقدمي جيوشكِم الأكَابرِ، ورحمةُ الله وبركاتُهُ عليكم أجمعين، وبركاتُ الأولياءِ الصَّالحين آمين.

أما بعدُ؛ نعلمكم بعدَ تجديدِ السلامِ عليكم أنَّه لما أرادَ اللهُ تعالى برحمتِهِ ومشيئتِهِ وأحكامهِ الغيرِ مُدْرَكَةِ جلوسنا على كرسيِّ الملكِ الشريفِ، وتقليدَنا للمملكةِ المُعَظَّمَةِ، واتفاقَ سائرِ الملوكِ والأمراءِ، ومقدمي الدَّولةِ والوزراءِ، وكلُّ الجيوشِ والعساكرِ بالسَّلطنةِ المُعَظَّمَةِ النَّجَاشيةِ فجلسْنا على كرسيِّ الملكِ الذي ورِثْناهُ من داودَ النبيِّ، وابنهِ عليهما السَّلام[٣]، فقابلنا ذلك بالحمدِ والشُّكرِ لله تعالى، ثُمَّ نظرنا في أمورِ الرَّعيَّةِ، وإطلاقِ المحبوسين والمأسورين، وفتحْنا السُّبلَ للتُجَّارِ والمسافرين، وأمْعنَّا النَّظرَ في مصالحِ بلادِكم، وفي الوصيه بالتجار الكارميه[٤]، وغيرهم براً وبحراً، وأمرنا بتجهيزِ الغلال، وحملها إلى السَّواحلِ الإسلاميَّةِ كما سَبَقَ من العهودِ بين الملوكِ المُتَقَدِّمينَ ببلادِنا وبلادِكم، وبالخاصَّةِ ما كانَ الملكُ الأكملُ عَمْدَ سيون[٥]

---

[١] لعلها "نحمد"

[٢] كتبت في الأصل (يعتمدوا)

[٣] في هذا الكلام دليل على أن السفارة كانت في العام الذي تولى فيه داود الحكم وهو عام ٧٨٤هـ.

[٤] ورد في (س) "وأمعنا النظر في مصالح بلادكم وفي الوصية بأولادكم والتجار الكارمية"

التجار الكارمية: طائفة من تجار المحيط الهندي والبحر الأحمر، هناك خلاف كبير حول سبب هذه التسمية، والمهم أنها في العصور الوسطى كانت تطلق على تجار هذه المناطق، انظر، عطية القوصي: أضواء على تجارة الكارم، المجلة التاريخية المصرية، م٢٢، ١٩٧٥م، ص١٧- ٣٩. وتعد الحبشة آنذاك من أهم دول البحر الأحمر، ولها باع طويل في تجارة الكارم.

[٥] في (س)"عبد سنون" عمد سيون أو عمد صيون الأول بن ودم أرعد، حكم الحبشة حوالي ثلاثين عام، ٧١٤-٧٤٥هـ/١٣١٤- ١٣٤٤م، وقد تقدم شرح معنى صيون، انظر حاشية رقم٥٥.

جدي يعتمدُهُ من الخيرِ مع كل أحد، كلُّ ذلكَ لأجلِ الوصيَّةِ بأبينا البطرك[١]، و إخوتنا النَّصَارى بالدِّيارِ المصريَّةِ، والأقاليمِ الشَّاميِّةِ، ومراعاتهِ، ومنعِ من يتعرَّضُ إليهم بأذيةٍ، والآن فقد ورد إلينا كتابُ أبينا ورأسنا ورئيسِنا السيِّد البطرك (متى)[٢]، بطريرك الإسكندريةِ، والديارِ المصريةِ، والحبشيةِ، والنوبيَّةِ، على يدِ الأُسْقُفِ المكرم إبراهيم[٣] ورفقتِهِ، وكتابِكم على يدِ رسولكم القاضي برهان الدين الدِّمياطِيِّ[٤] ورفْقَتِهِ الفُقهاءِ، فقابلناهُ برايةِ الفرح، ثم قابلناهم بالإكرامِ والتمجيدِ، وهم قد أنْهوا إلينا أنَّ قوماً عرَّفوكم بأنَّا قد رسمنا بالتَّسَلُّطِ على المسلمين المقيمين ببلادِنا من الصَّادرين والواردين، الذين تحتَ سلطانِنا، ورَسَمْنا فيهم بالقتلِ والأسرِ والإكراهِ على الدُّخول في ديننا بالجورِ والقهرِ، وأنَّهم في أمورٍ ضَارَّةٍ شاقَّةٍ، وهذه الأمور أكثُرها سقيمٌ، وناقلها على الكذبِ مُقيمٌ، فينبغي لمن له النَّظرُ في تدبير المملكةِ الإسلاميَّةِ مقابلةُ الكاذبين بما يَسْتحقُّوه من القِصَاصِ الواجبِ؛ لأنَّ هؤلاء القوم المذكورين الذين أنهوا أنَّا لهم مضرُّون، فهم زارعون في بلادنا راضون غيرُ مُسْتَكْرهينَ، وكانوا فقراءً مَعُوزينَ، وصاروا تجاراً مُغِلِّين، ويَتْجُرُونَ ويَكْسَبونَ[٥] شرقاً وغرباً، ولا من جزيةٍ، ولا من حقٍ، ولا منْ مَكْسٍ يُطالبون به، بل بأكثرِ أهل البلاد مكرمين[٦]، ومنْ اختارَ منهم الرُّجوعَ إلى بلادِهِ وأهلِهِ فما له منْ يُعيقُهُ عن ذلك، وإن اختارَ الإقامةَ فما له منْ يَمْنَعَهُ من ذلك، وأمَّا الإكراهُ على الدُّخول في ديننا فغيرُ واجب في كتبنا، وإن اتَّفقَ ذلك يكونُ منهم بالرِّضا، والرَّغبةِ إلينا فيه، وأمَّا إحساننا إلى جماعةِ المسلمين في كلِّ وقتٍ وحينٍ فهو ظاهرٌ للعارفين، أوَّلُ ذلك بحرُ النيلِ الذي يجري من بلادِ الحبشةِ إلى أرض مِصْرَ وأعمالِها، وطرقُ جريانِهِ إلى الديارِ المصريّةِ بعيدةٌ جَدْباءَ، صعبةُ المسالكِ، ونحنُ نأمرُ بإقامةِ أُناسٍ أشداءَ يسوقوها ويسهلوا سبيلها وطريقها، ثُمَّ يصرفوا منها إلى أماكن أُخَرَ ما لو وصل إلى الديارِ المصرية لأغرقها وغرَّق كلَّ ما فيها، ثمَّ يأمرُ كل وقت بإرسال الغلال إلى السواحلِ ونواحيها، والثغور والمين الإسلامية[٧]، لأجل من يَرِد من التُّجَّار الكارمية، والصادرونَ من الدِّيارِ المصريَّةِ، المصريَّةِ، والواردين إلى الثغور من البلاد اليمنية والهندية، والمسافرين إلى الأقطار الحجازيةِ، وما يعولُ

---

[١] في(س): "....عبد سنون جدي، وبين الملك الناصر محمد بن قلاوون من المحبة والاتفاق وما كان يعتمد الملك الناصر رحمه الله تعالى الوصية بأبينا البطرك وإخوتنا النصارى......"

[٢] هو متى بن سمعان كما ورد عند ابن إياس في بدائع الزهور، ج١، ق٢، ص٢٨٩، وعند ابن حجر العسقلاني في إنباء الغمر، ٢/ ٤٦. وفي(س) ورد باسم " أنبا متاءوس ".

[٣] في (س)" ابراهام".

[٤] هو نقيب قاضي القضاة المالكي آنذاك، وهو الذي حمل رسالة برقوق إلى ملك الحبشة. انظر الحاشية رقم 59.

[٥] في (س): "ويمشون" ولعلها يتاجرون

[٦] كتبت في الأصل (مكرومين) في (س): "بل هم أكثر من أهل البلاد يُكرمون".

[٧] في (س): "الكور والمدن الإسلامية".

المقيمين والمترددين إلى ثغر سواكن وغيرها براً وبحراً، ونأمرُ بحفظِ الطرقاتِ من المتجرمين[١]، ومنعِ المؤذيين، وقطعِ آثارِ المُفْسدين، وأمَّا ترتيبُ الإقامةِ بالبلادِ الحبشيةِ، فإنَّ لكل من يَردُ إليها من المسلمين الأمن[٢]، فلو سار إنساناً منهم في البلاد مع سِعتِها وكثرةِ أهلها، فهو على نفسهِ ومالهِ من الآمنين، ثُمَّ غيرُ ذلك؛ الاحتفالُ بالملوكِ والسلاطينِ المسلمين الذين هم تحت سلطانِنا وحوزتنا، ونحنُ بهم ظافرين، وكلٌّ من توفى منهم إلى ربِّهِ؛ نُقيمُ مكانَهُ من ذريتِهِ، ومن نَسْلِهِ من يوم مقامِه، ونُسلمُ إليهم بلادهم، ونُسَلِّطُهم عليهم[٣]، ونأمُرهم أن يعطوهم الخراجَ، والحقوقَ الواجبةَ على الرَّعيَّةِ للملوك، وهم مكرمين، مبجلين[٤]، مبجلين[٤]، مع إنصافِ شكوى من لآلِهِ ظلامةٌ منهم ومن غيرهم، وإجرائهم على حكم الحقِّ والعدلِ والإنصافِ، {ولهو الذي نعتمدُهُ مع المسلمين فيما شرحناه لكم، ليس أنا نخافُ سطوتهم، فإنهم ذمتُنا ورعيتُنا، وتحت قضيبِ مملكتنا من أكبر ملوكهم إلى أقلٍّ من فيهم وإنما اعتمادنا هذا واجب كونهم رعيتنا أولاً، وثانياً لأجلِ الوصيَّةِ التامةِ بأبينا البطريك وإخوتنا النصارى، وكنائسهم، وأديرتهم بسائرِ الممالكِ الإسلامية}[٥]، وأمَّا هؤلاء القومُ الذين أنهوا إليكم ما قد طالعتونا به، فلا يَصْدقوا علينا؛ لأنهم أصحابُ غرضٍ فاسدون مفتنون بين الملوك، لكن من أساء السيرةَ من الملوكِ الذين تحت سلطاننا وخامرَ علينا، وامتنعَ عن القيام بما يلزمهُ من الخراجِ والقطيعةِ التي عليه في كلِّ بلادِهِ أسوةَ من كان قبله، فنجردُ إليه ونأمرُ بالغزو عليه، كما عادةُ الملوك إذا خامرَ عليهم أحدٌ، وكمثلِ ما في بلادكم، ولكن اسألوا التُّجَّارَ والمترددين إلى بلادنا عن أخبارنا، وما جُمعتُ المسلمين عليهم من الأمنِ والأمان في بلادنا[٦]، وأنتم تعاملوا الرَّعيَّةَ، وأهلَ الذِّمّةِ عندكم بضدِّ ذلك، حتى في أيام والدي الأعزِّ سيف أرْعد[٧] أرسلَ رسلَهُ مع الهدايا إلى السلطنةِ السلطنةِ الإسلامية بالديّار المصريَّةِ، لما سَمِعَ أنكم مضرين أبينا البطريك وإخوتنا النَّصارى، وأرسل يعرفكم تجروهم[٨] على عوائدهم القديمةِ المُسْتَقرةِ من الملوك السَّالفة كما قاموا بواجبهم، كما عادةُ الملوكِ المتقدِّمةِ أنَّه

---

[١] كتبت في الأصل (إلى المتحرمين)، وفي (س): "ونأمر بحفظ الطرقات من المتخوفين ومن العربان المؤذين".

[٢] في (س): "فكل من يرد عليها من المسلمين نأمر بالوصية عليهم إن كانوا صادرين أو واردين".

[٣] في (س): "ونسلم إليهم بلاد النصارى من أهلنا والتزامنا ونسلطهم عليهم".

[٤] زيادة في (س): "أكثر من النصارى".

[٥] ما بين قوسين لا يوجد ما يقابله في (س).

[٦] في (س): "وأما جماعة المسلمين عليهم مزيد الأمن والأمان ببلادنا".

[٧] سيف أرعد بن عمدا صيون، امتد حكمه حوالي ثلاثين سنة، ٧٤٥- ٧٧٤هـ/١٣٤٤- ١٣٧٢، وكان هذا متشدد جداً في معاملة المسلمين، فقد أصدر أيام حكمه أمر بإعدام كل مسلم أبى الدخول في النصرانية، أنظر، توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، تر: حسن إبراهيم حسن و عبد المجيد عابدين، النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م، ص١٣٦.

[٨] أي تجعلونهم يجرون على عوائدهم القديمة، وفي (س): "وأنكم عزلتموهم من خدمتهم وعوائدهم المستقرة في أيام الملوك السالفين فقابلتموهم بضد الإحسان".

أنَّه كانت رسلُنا ورسلُ من تقدّمنا من الملوك، إذا توجهوا إلى عندكم تلقوهم بفرحٍ زائدٍ وتجيبوهم عمَّا يعرفوكم عنه بالقبول، ويأتونا من عندكم فرحين مسرورين، ويعودوا إلينا بأحسنِ خطابٍ مع الهدايا الفاخرة، من جيادِ الخيلِ العربيَّةِ، والسِّلاحِ المجوهرِ، والثيابِ السنيةِ وغير ذلك، فلما نُقِضَ العهدُ المُسْتَقِّرُ بينَ الملوك السَّالفة صَعُبَ ذلك على والدنا المرحوم الأعزِّ سيف أرْعد و انجمع عنكم، وعن مراسلتكم، وفعلَ ما قدَّرهُ الله عليه، وهو في ذِّمتِكم، وكان ذلك مقابل ما بدا منكم، مما يُلائِمُ من وجوه اللَّوم والانجماع حتَّى علمتُم ما حصل لكم في مقابلِ ما فعلتموه، ومقدارِ الإحسانِ والمراعاةِ الذي قطعناه عن المسلمين، والتُّجَّارِ حين جذبنا حبلَ الودِّ عنكم وحرمناه.

ولكن لما وصل إلينا كتاب أبينا[1] ورأسنا ورئيسنا البطريرك على يدِ رسلِهِ مع كتابكم ورسلكم، فقابلنا ما رسَمَ به أبونا البطريرك، ورجعنا بقلبِنا إليكم امتثالاً لما رَسَمَ لنا به أبونا البطريرك، فإنَّا تحت طاعتِهِ، وما نستطيعُ مخالفتَهُ، والآنَ فقد جهزْنا إليكم قُصَّادَنا بأحسنِ تجهيزٍ، وهم من أخصائِنا وأكابرِ دولتنا، وهم زرع هميانون المكنى بزرعِ الأمانة، وولده أنيش أبي سعادة الأسد، وجبر أخو نيطش؛ أي عبد المسيح[2] وعلى أيديهم الهدايا المكرمةُ التي تليقُ بمثلكم، وذلك لأجل الوصيَّةِ الأكيدةِ بأبينا البطريرك أنبا متاوش[3]، وسائرِ وسائرِ إخوتنا النصارى بالدِّيارِ المصريَّةِ، وغيرها مما حوته الممالكُ الإسلاميةُ، وإجراؤهم على العوائد القديمة التي كانت الملوك العادلة يعتمدونها، ومراعاتهم، وإكرامهم، وحفظ كنائسهم، وأديرتهم[4]، فإنَّه قد وردت إلينا الأخبارُ أن إخوتنا النصارى عندكم مُهانُونَ مَمْقُوتون، وأنَّكم تشوشون[5] عليهم في كنائسِهم، وهذا بخلاف ما أَمَركم به صاحبُ شريعتِكُم من حفظ أهل الذِّمَّةِ وكنائسِهم، والقَصْدُ منكم أن تُجْرُوهم على عوائد الملوكِ العادلة الذين سلفوا وتأمروا بحفظ كنائسِهم، وأديرتِهم وأنْ تكونَ مواريثُهم بيدِهم كما جرت العوائدُ القديمةُ، فإن فعلتم ما عرَّفناكم عنه جميعه، فالعهدُ ثابتٌ بيننا وبينكم، والمودة باقية، ونُعامل المسلمين بأكثرَ من ذلك، ومهما فعلتموه بأبينا البطريرك وإخوتنا النصارى وكنائسِهم من خيرٍ أو شرٍّ، فنحن فاعلوه مع سائرِ المسلمين الذين تحتَ حوزتنا وسلطانِنا وأنتم تكونون[6] المطلوبين بذنوبهم أَعَاذَكم الله من ذلك، ولابُدَّ أنَ عظمَتكم تَسْتخبرُ من التجار المترددين إلى بلادنا وغيرهم عن سَعَةِ بلادِ الحبشة، وكثرةِ مُلوكِها وممالكها الَّذين هم تحت سلطانِنا، وكيفَ أَوْعَدهم الله تعالى في آخر الزَّمانِ فيما

---

[1] كتبت في الأصل (أبونا).

[2] أعضاء السفارة الذين حملوا هذه الرسالة، مع اختلاف بين المخطوطين من ناحية اللفظ.

[3] البطريرك القبطي الذي سبق ذكره (متى بن سمعان).

[4] زيادة في (س): "التي أخذتموها وجعلتموها مساجد".

[5] كتبت في الأصل (تشوشوا)

[6] كتبت في الأصل (تكونوا)

يفعلوه بأمرِ الله تعالى، وكيفَ تَسَهَّلَ لهم الطريقُ، ولم يخف عنكم ما نطقتْ به الكتبُ، وصَرَّحَت به في معنى ذلك وغيره[١]، ويحيطُ علمكم الكريم أنَّ جماعة النصارى الذين تحت سلطانِكم ما يواروا النَّذرَ اليسير من إقليمٍ واحدٍ من أقاليمِ المسلمين ببلادنا التي تحتَ أيدينا وسلطاننا، فتقابلوا رسلنا الواصلين إليكم بما يليقُ بمثلكم، وتقضوا لهم سائرَ أشْغالهم من جميع ما كتْبناهُ لكم من أمورِ إخوتِنا النصارى وكنائسِهم و أديرتهم، وتدعوا رسلنا يتوجهوا إلى القدسِ الشريفِ للزيارة والتَّبرُّكِ منه[٢]، وقد أرسلنا الحاج عيسى بن عبد الله أحد رؤوسِ المسلمين، وصحبته جماعة من فقهاءِ البلادِ، فَيُعَرِّفَكُم أحوالَ المسلمين عندنا وما هم عليه من الخيرِ، وهم راكبون[٣] الخيلَ المسومةَ، والبغال المُثَمَّنَةَ، وأنتم لم تسمحوا لإخواننا النصارى بركوب الدَّوابِ كما ينبغي، ولكن نحن منتظرون لما يردُ علينا من الأخبارِ منكم على يدِ رسلِنا سريعاً، ومهما وصلَ إلينا عنكم بما فعلتموه بإخواننا النَّصارى، فنحن فاعلون[٤] أكثرَ من ذلك مع سائرِ المسلمين الذين تحتَ سلطاننا خيراً كان أو شراً[٥]، ولكن قد بَلَغَنا من المترددين إلينا أخبارَ الملكِ الجليلِ، وما هو عليه من العدلِ والإنصافِ والإحسانِ والشَّفقةِ على سائرِ خلقِ الله تعالى بخلاف ما كانَ عليه من تَقَدَّمَهُ، فَسُررنا لذلك كثيراً، وفرحنا الفَرَحَ الكاملَ بما خَصَّكم اللهُ به من الجلوسِ على كرسيٍّ المملكة بالديَّارِ المصريَّةِ والأقاليم الشَّاميَّةِ[٦]، فيجبُ عليكم أنْ تحمدوا الله على ما أولاكم من النِّعَمِ، ونَسْألُكم في زيادةِ الوصيَّةِ بأبينا البطريك، وإخوتنا النَّصارى، وكنائسِهم وأديرتِهم وإكرامهم واحترامهم، واستمرارهم في مباشراتهم على عوائدِ الملوك السَّالفةِ، وأن يكونَ ميراثُهم بأيديهم[٧]، فإذا قَبِلْتُم السؤالَ فسوفَ تسمعون لما يحصلُ للمسلمين الذين تحتَ سلطاننا من الخيرِ في مقابلةِ ذلك، ومتى - والعياذُ بالله تعالى - حصلَ الأمرُ

---

[١] زيادة في (س): "ونعلمكم أن الله تعالى كشف لنا في توزيع مجاري النيل المبارك وصده عن الديار المصرية ما لم يكشف لأحد من الملوك المتقدمين قبلنا".

[٢] زيادة في (س): ".....والتبرك به ويسيحون لنا في الآثار المقدسة الشريفة، وقد بلغنا أن بعض أجساد الشهداء الذين لنا وهو أبو إسحق الذي من دفرا أخرجوه من كنيسته وذكروا أنه عند بعض الأمراء في بيته، والقصد من سيادتكم تشرفون بإرسال الشهيد المشار إليه صحبة رسلنا......"

[٣] كتبت في الأصل (راكبون).

[٤] كتبت في الأصل (فاعلون).

[٥] زيادة في (س): "وقد بلغنا من المترددين أن جماعة من إخوتنا الحبوش توجهوا إلى الديار المصرية قاصدين القدس الشريف للتبرك به، وجماعة من رسلنا أيضاً تخاصمهم عبيد التجار الكارمية وغيرهم وأخذوهم باليد العالية ليعملوهم مسلمين، وهذا غير واجب في الشريعة ولا جرت به عادة في زمن المسلمين السالفين.......".

[٦] هذا تأكيد إلى ما ذهبنا إليه في أن تاريخ الوثيقة هو ٧٨٤هـ، عام تسلطن الظاهر برقوق.

[٧] يقابل هزا التهديد في(س): "...ثم نسألكم أيضاً أن تتواصو بأبينا البطريك وإخوتنا النصارى وكنائسهم التي أخذتموها وعملتموها مساجد بغير حكم حق فتعيدونها لهم، وتأمروا بركوب إخوتنا النصارى معتدلين والأراخنة الذين منهم، والكتاب الذي في الدولة ومن تجرد منهم على عوائدهم التي كانت في أيام الملك الناصر محمد بن قلاوون .....".

بخلاف ذلك فليس علينا لائمةٌ فيما يَصْدُرُ منَّا إلى سائر المسلمين الذين هم تحت سلطاننا لتعرفوا سَعَةَ بلادِنا[١]، وما نعاملُ به جماعةَ المسلمين من خيرٍ أو شرٍّ بما يعلمُهُ الله تعالى، وهذه أسماؤُهم وهم: سلطانُ كتوا وأقاليمُهُ، وسلطانُ مرضي وأقاليمُهُ، وسلطانُ أرزباك وأقاليمُهُ، وسلطانُ حيزر وأقاليمُهُ، وسلطانُ مابا وأقاليمُهث، وبأرضِ الدَّاموت عشرةُ سلاطين مسلمين، وسلطانُ أرسوا بأرضِ وج وأقاليمُهُ، وسلطانُ فرو بأرضِ وج أيضاً، وسلطانُ هاديه الذي تحتَ يدِهِ من سلاطين المسلمين ستةٌ وثلاثون سلطاناً، وسلطانُ باكيه الذي تحت يده ثلاثةٌ وعشرون سلطاناً، وسلطانُ طاح الذي تحت يده خمسون سلطاناً، وسلطانُ الدي بأرض دواروي[تحت يده] أربعون سلطاناً، وسلطانُ فات، كُلُّ التُّجَّارِ يُعَرِّفُوكم سَعَةَ مملكته، وسلطانُ شرح وأقاليمُهُ، وسلطان أرعنا وأقاليمُهُ، وسلطانُ كت وأقاليمُهُ، وسلطانُ وسكون وأقاليمُهُ، وسلطانُ حمل وأقاليمُهُ، وسلطانُ الأحواز وأقاليمُهُ، وسلطانُ رحوا وأقاليمُهُ، وسلطانُ حرا وأقاليمُهُ، وسلطانُ كوان وأقاليمُهُ، وهؤلاءُ الجميع يُعطون الخراجَ والقطيعةَ من ذهبٍ وفضةٍ، وقماشٍ حريرٍ، وخيولٍ وبغالٍ وغيرِ ذلك ممَّا هو مُقَرَّرٌ عليهم.

وأمَّا الذِّمَّةُ الذين في وسطِ البلاد لا يَعْلَمُ عَدَدَهم إلا الله تعالى، فيحيطُ عِلمُكم الشَّريفُ بذلك، وتستدركوا الفارطَ في جميع ما سألناكم فيه[٢]، ومتى والعياذُ بالله تعالى لم تُجيبوا ما سألناكم فيه، وإلا فنحن نُوقِعُ الفِعْلَ بجميعِ أقاليمِ المسلمين وسلاطينها، ونَسْفُكُ دماءَهم، وأنتم تكونون المطالبينَ بدمائِهم وفي هذا كفايةٌ[٣]، والمرجُو من الله سبحانَهُ إصْلاحُ الأمور لنا ولكم، ويديمُ أيامَ مملكتِكم، ويسمعنا عنكم أخباراً تَسُرُّ القلوبَ، وتَشْرَحُ الصُّدورَ بصالحِ الأُجورِ[٤]، بِمَنِّهِ وكرمِهِ، وسوابغِ نِعَمِهِ.

بعدَ إبلاغِ السَّلام الوافي الأقسامِ عليكم، وعلى سائرِ أُمراءِ دَولتِكم، ووزرائِكم، ومقدمي جيوشكم، وكلِّ مَنْ يَلُوذُ بمقامِكُم الشَّريفِ، إنْ شاءَ اللهُ تعالى، والحمدُ لله وَحدَهُ".

خاتمة:

باتت دراسة الوثائق وتوظيفها في قضايا محددة منهجاً يتصدر اليوم الأعمال التاريخية الهادفة، وفي الحقيقة إن الحديث عن العلاقات المملوكية الحبشية لا يشكل باب بحث جديد، وإنما الجديد في الموضوع هو المُعطيات الجديدة التي تُقدم بناءً على وثائق غالباً ما كانت غائبة عن بعض الباحثين، وتزيد هذه الوثائق في

---

[١] زيادة في (س): "....فليس علينا لوم فيما يصدر منا لسائر أقاليم المسلمين الذين تحت سلطاننا وإلى البلاد المصرية من قطع بحر النيل المبارك وتوزيعه إلى الأقاليم الأخرى كما أعلمناكم في أعلى كتابنا ومهما يحل بهم يكون الذي كان السبب فيه مُطالباً بدمائهم...".

[٢] زيادة في (س): "....في رجوع الكنائس والأديرة بغير حكم حق وعملت مساجد...".

[٣] زيادة في(س): "....لكن أجروا أبانا البطريك وإخوتنا النصارى على عوائدهم التي كانت في أيام السلطان محمد بن قلاوون...".

[٤] لعلها الأمور، وهي كذلك عند (س).

إجلاء الغموض عن بعض الوقائع ، فالكثير من الباحثين تحدثوا عن العلاقات المملوكية الحبشية بناءً على إشارات مختصرة وردت في هذا المصدر أو ذاك ، زد على ذلك ندرة المصادر ؛ وحتى المراجع التي عُنيت بتاريخ شرقي إفريقية بشكل يجعل العاملين في التراث الإسلامي العربي الإفريقي يجدون صعوبة في التعرف على خفاياه وفك رموزه ، وربما قلة هذه المصادر فتحت المجال أيضاً أما الأساطير والخرافات التي انتشرت حول أحداث وتاريخ شعوب هذه المنطقة ، وهنا تأتي أهمية الوقوف على وثيقة كاملة تبين طبيعة العلاقات وخفاياها.

كشفت هذه الوثيقة وبكل جلاء عن طبيعة الحذر القائم بين الأحباش والمماليك ، فقد حملت في طياتها مشروع صلح ، لكنه قائم على التهديد ، كما أن مشروع الصلح هذا قائمٌ على عدم الاعتداء وتجنب كل طرف للآخر لا على بناء علاقات جيدة ، فالأحباش يهددون بقطع النيل عن مصر وبالتنكيل برعاياها المسلمين إذا ما تمت الإساءة للأقباط في مصر ، وهي أساءت على أرض الواقع معاملة المسلمين في أراضيها ، وقد ذهبت إلى أكثر من ذلك عندما حالفت الغرب الأوربي للقيام بمشاريع صليبية مشتركة.

أيضاً قدمت الوثيقة أسماء مناطق وشعوب مسلمة مجهولة في المصادر التقليدية ، والسبب في ذلك كما ذكرنا قلة المصادر المهتمة بتاريخ هذه المنطقة ، وحتى في كتب الجغرافية والرحلات لم نجد تعريفاً لهذه المناطق ، وإذا وجد غالباً ما كان الرسم مختلفاً ، كما أن الوثيقة شكلت نموذجاً جيداً للمراسلات في العصر المملوكي.

والجديد في الموضوع أن هذه الوثيقة ذاتها يمكن استخدامها من قبل المهتمين في القضايا المعاصرة لإجراء بعض الإسقاطات على العلاقات بين إسرائيل ودولة جنوب السودان المُحْدثة مؤخراً ؛ وحتى إثيوبيا ، فإسرائيل كانت من أوائل الدول المعترفة بدولة جنوب السودان ، لا بل إن زيارة الكيان الصهيوني كانت أول عمل دبلوماسي خارجي لدولة جنوب السودان ، وأول زيارة خارجية لأول رئيس حكومة في جنوب السودان (سلفاكير) ، وكنا نشاهد على شاشات التلفزة كيف أن العلم الإسرائيلي كان من أبرز الأعلام المرفوعة أثناء احتفالات (جوبا) بإنشاء دولة جنوب السودان.

يجب ألا يغيب عن أذهاننا بأن النيل شكل ؛ ولا يزال عصب الحياة في مصر ، وقد أصاب هيرودوت عندما قال منذ قرون خلت : مصر هِبةُ النيل ، وإذا كان الأحباش أو مملكة أكسوم عاجزين عن تنفيذ تهديداتهم بقطع النيل عن مصر في العصر المملوكي ، فإنهم اليوم ؛ وبمساعدة إسرائيل على بناء سد أثيوبيا أصبحوا قاب قوسين أو أدنى من تنفيذ هذا المشروع الذي يشكل عامل ضغط خطير على السياسة المصرية تجاه المنطقة بشكل عام ؛ وإسرائيل بشكل خاص ، هذه السياسة التي جُمدت منذ عقود بكامب ديفيد.

وفي هذا المجال من المفيد أن نُذكر هنا بأن الرهبان الأحباش وحتى الفرنسيسكان الموجودين في القدس شكلوا إحدى قنوات الاتصال بين مملكة أكسوم والأوربيين في العصور الوسطى ، وبالتالي يبقى الباب

مفتوحاً للاستفادة من هذه الوثيقة وأمثالها في مجالات جديدة.

الد 439 ٤٦٤

ويتقال الحطي ملك امحرا في طول الايام في هذه السبعة

مدن وهو عظيم في مملكته كثير العدد وافر

المدد متسع البلاد ولولا ان معتقد دين النصرانية

لطايفة اليعاقبة بانه لا يصح تملك محمودي

الا بالاتصال من البترك وان كرسي البتركية

بمدينة الاسكندرية فيحتاج الى اخذ مطران بعد

مطران من عنده وبالا كان يسخ بالنفه الى عنان

السما لكنه مضطر الى ذلك وقد وقفت على

كتاب صدر عن الحطي داود بن سيف ارعد

يذكر فيه انه متصل النسب بالملك في بلاده

الى سليمان بن داود عليه السلام للسلطان

الملك الظاهر ابو سعيد برقوق سقى الله تعالى

عهده وهذه نسخته

مكتوب ورد من جهة اقاليم الحبشة من ... سيف ارعد النجاشي اليعقوبي الى الملك الظاهر برقوق سلطان مصر والشام وما يليهما من ممالك الاسلام عليه الرحمة من الملك العلام

بسم الله الرؤوف الرحيم من السلطان

الملك الاصيل المدعو بنعمة الله واحكامه

قسطنطين ابن الملك الاعز سيف ارعد السلطان

الملك المرحوم عمده سيوف مالك تابوت

عهد الله من موسى الكليم عليه السلام ملك الملوك

والسلاطين النجاشية بالاقاليم الحبشية

الصفحة الأولى من نص الرسالة

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً ـ المصادر:

١. ابن الأثير (محمد بن محمد، ت: ٦٣٠هـ): الكامل في التاريخ، تح: عبد الوهاب النجار، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

٢. ابن إياس (محمد بن أحمد): بدائع الزهور في وقائع الدهور، تح: محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٣م.

٣. ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي، ت٨٢٥هـ): إنباء الغمر بأبناء العمر، دار الكتب العلمية، مصورة عن نسخة دار المعارف العثمانية، ط٢، بيروت١٩٨٦م.

٤. ابن خلدون (عبد الرحمن بن خلدون): تاريخ ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، ١٩٥٦م، المجلد الثاني، القسم الأول.

٥. ابن طولون (محمد بن طولون، ت:٩٥٣هـ): مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، تح: محمد مصطفى، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، ج١/١٩٦٢م، ج٢/ ١٩٦٤م.

٦. ابن عبد الظاهر (محي الدين، ت: ٦٩٢هـ): تشريف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور، تح: مراد كامل، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٦١م.

٧. السخاوي (محمد بن عبد الرحمن، ت٩٠٢هـ): التبر المسبوك في ذيل السلوك، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٨. الصيرفي (علي بن داود، ت: ٩٠٠هـ): نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان، تح: حسن حبشي، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٧٠م.

٩. الطبري (محمد بن جرير، ت: ٣١٠هـ): تاريخ الرسل والملوك، أو تاريخ الطبري، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ١٩٦١م.

١٠. علي بن حسام الدين الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، تح: بكري جياني و صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٩.

١١. العمري (أحمد بن يحيى، ت: ٧٤٩هـ): مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تح: حمزة عباس، الإمارات العربية.

١٢. ـــــ (أحمد بن يحيى، ت: ٧٠٠هـ): التعريف بالمصطلح الشريف، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣. القلقسندي: (أحمد بن علي، ت٨٢١هـ): صبح الأعشى في صناعة الإنشا، وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر، (د.ت).

١٤. مارينو سانوتو: كتاب الأسرار، الجزء الثامن والثلاثون من الموسوعة الشاملة في تاريخ الحروب الصليبية، تأليف وتحقيق وترجمة د. سهيل زكار، دار الفكر، دمشق

١٥. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة.

١٦. المقريزي (أحمد بن علي، ت٨٤٥هـ): السلوك لمعرفة دول الملوك، تح: محمد مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، ١٩٧١م.

١٧. ـــــــ: الإلمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام، منشور ضمن رسائل المقريزي، تح: رمضان البدري وأحمد قاسم، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٨م.

١٨. الواقدي (محمد بن عمر بن واقد، ت: ٢٠٧هـ): المغازي، تح: مارسدن جونس، عالم الكتب، بيروت.

ثانياً- المراجع:

١. إبراهيم طرخان: الإسلام والممالك الإسلامية بالحبشة في العصور الوسطى، المجلة التاريخية المصرية، م٨، ١٩٥٩م.
٢. ــــــــــ: مصر في عصردولة المماليك الجراكسة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٠م.
٣. أنس المحمد: الحياة الاجتماعية في القدس في عصر المماليك على ضوء وثائق الحرم القدسي الشريف، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمشق.
٤. توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، تر: حسن إبراهيم حسن و عبد المجيد عابدين، النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.
٥. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، دار الساقي، ط٤، ٢٠٠١م.
٦. رجب محمد عبد الحليم: العلاقات بين مسلمي الزيلع ونصارى الحبشة في العصور الوسطى، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٥م
٧. سعيد عاشور: بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة في العصور الوسطى، المجلة التاريخية المصرية، القاهرة، ،١٩٦٨، مجلد١٤.
٨. ــــــــــ: الحركة الصليبية صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧١.
٩. الشاطر بصيلي عبد الجليل: معالم سودان وادي النيل من القرن العاشر إلى القرن التاسع عشر، مصر، ١٩٥٠م.
١٠. عبد العزيز سالم: دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، د.ت.
١١. عبدالله حسن الشيبة: دراسات في تاريخ اليمن القديم، مكتبة الوعي الثوري، اليمن، تعز، ٢٠٠٠م.
١٢. عبد المجيد عابدين: بين الحبشة والعرب، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت).
١٣. عطية القوصي: أضواء على تجارة الكارم، المجلة التاريخية المصرية، م٢٢، ١٩٧٥م.
١٤. فانتيني: تاريخ المسيحية في الممالك النوبية القديمة والسودان الحديث، الخرطوم، ١٩٧٨م.
١٥. فتحي غيث: الإسلام والحبشة عبر التاريخ، دار النهضة المصرية، القاهرة، (د.ت).
١٦. فيليب حتي: تاريخ العرب، تر: محمد مبروك نافع، مطبعة العالم العربي.
١٧. محمد حسين هيكل: حياة محمد، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٨.
١٨. منيرة الهمشري: سفارات الدولة البيزنطية إلى الحبشة وجنوب غرب الجزيرة في النصف الأول من القرن السادس، مقال في مجلة الدراسات الإفريقية الصادرة عن معهد البحوث والدراسات الإفريقية في جامعة القاهرة، العدد ٢٥، ٢٠٠٣م.

ثالثاً- المصادر الأجنبية:

1. Bury (J.B): hist. of the later Roman Empire, Vol. II
2. Budge (sir E.A. W.): AHistory of Ethiopia. Nubia and abyssinig, vol. I
3. Budge . E.A.W. Ahistory of Ethipopia , nubia and Abyssinia vol.I. London. 1928
4. Coulbeau (J.B.) : Histoire Politque et Roligieuese d'Abyssinie
5. Kammerer (A.) :Essai sur l'hisoire Antque d'Abyssinie, pp: 25-82

❑❑

العلاقــات السياســية في ضــوء أدب رســائل العمارنة

خلال النصف الثاني من الألف الثاني ق.م في منطقة حوران

عبد الله السليمان *

أثبتت المسوحات الأثرية أن حوران كانت منطقةً مزدهرة حضارياً منذ عصور ما قبل التاريخ حتى يومنا الحاضر، ولم تحظَ بالقدر المطلوب من الدراسات الأثرية (باستثناء مدينة بصرى الشام)، رغم أن حوران تمتعت بخصائص، لم يحظَ بها أي إقليم آخر في تاريخ الشرق القديم. على أي حال يهدف البحث: إلى تحديد فترة زمنية معينة، هي منتصف الألف الثاني قبل الميلاد، سيبدأ بها البحث بالحديث عن بداية الأطماع الفرعونية في بلاد الشام، مرورا بعصر العمارنة الذي سيشكل العمود الفقري للبحث، وسينتهي بحكم رمسيس الثالث ١١٥١ق.م، فبعهده تنتهي السيطرة الفرعونية على جنوب بلاد الشام. أما الإطار المكاني للبحث فإنه لا يقتصر على السهل، الذي غلبَ اسم حوران عليه اليوم، بل يشمل حوران التاريخية. ويعتمد البحث على نصوص تل العمارنة مصدراً أساسياً. وبديهيّ أنّ ما يهمنا هنا هو النصوص التي أرسلتها إمارات حوران الثائرة في وجه أمير دمشق الموالي للفرعون المصري. فإنها تقدم لنا صورة عن العلاقات السياسية، في ذلك الزمن وفكرة عن أدب التخاطب بين الملوك وتابعيهم. ورغم ذلك تبقى المعلومات شحيحة وما نحن بحاجته تنقيبات أثرية في تلال حوران الممتدة من الصنمين شمالاً حتى إربد وجرش جنوباً، تنقيبات علمية ومنظمة.

* معيد في قسم التاريخ، جامعة دمشق.

التسمية:

حوران[١] Hauran وتعني لغةً الأرض المستوية. وأطلق عليها في الكتاب المقدس اسم باشان. وقد أطلق عليها الأشوريون اسم (جورانو) أو(حورانو) ومعناه الأرض المجوفة[٢]، وذلك في القرن التاسع قبل الميلاد في أعمال الملك الآشوري شلمنصر الثالث (٨٥١-٨٢٣ ق.م) حيث ورد ذكر **حوران** في سياق حديث شلمنصر الثالث عن حربه مع **حزائيل** ملك آرام دمشق: (لقد ضيقت عليه، وقطعت أشجاره، وذهبت إلى حوران وقوضت مدناً لا عدد لها، وأحرقتها، وأعملت فيها السيف والنار وأخذت غنائم عديدة[٣]. وسماها الآراميون حوريم بمعنى بلاد الكهوف والحفر[٤]، وإلى يومنا هذا نشاهد هذه الكهوف والحفر التي كانت مسكونةً من مراحل ما قبل التاريخ. وفي الألف الثاني قبل الميلاد كان يطلق اسم بلا أُب / أبي على **حوران التاريخية** (جنوب سورية وشرق الأردن) مضافاً لها منطقة دمشق وأطراف سهل البقاع[٥]. وفي معجم الحضارات السامية: حوران هي المنطقة الواقعة شرق نهر الأردن بين جبلي جلعاد (مرتفعات الأردن) وحرمون، وتشمل اللجاة والسهل والجولان. وهي منطقة بركانية خصبة التربة وفيرة المياه قاعدتها أذرعي/ درعا[٦].

واكتشف في موقع أرسلان طاش / خداتو القديمة على قطعة عاج من سرير فاخر ذكرت بها اسم حوران، وقد كتب عليها: السرير الذي قدمه عما لسيدنا حزائيل بسنة أخذ حوران. كما اكتشفت في معبد هيرا بساموس باليونان قطعة برونزية مزخرفة من لجام حصان كتب عليها بالآرامية، ورد بها ذكر حوران، وترجمتها: هذا ما قدمه هدر لسيدنا حزائيل من وادي (بقعة) باشان Bashan. وفي ذات الموقع اكتشفت حلية خيل برونزية فيها ذات الكتابة[٧].

---

[١] يمكن أن يكون اسم حوران على وزن الألفاظ الحميرية- السبئية: كنجران، وهمذان، وغمدان، وكهلان، وحولان.
انظر: منير الذيب- سوريا الجنوبية "حوران" - ط١ دمشق ٢٠٠٤م – ص٢٢.

[٢] هنري عبودي - معجم الحضارات السامية – ط٢ بيروت ١٩٩١- ص٣٧٤.

[3] Grayson، A، K – Assyrian Rulers of the early first millennium –B.C، II (858-745 b. c) Toronto –1996 –p48.

[٤] نقولا سالم الريشان – حوران في زوايا التاريخ ص٢٢.

[٥] انظر: وصف بلاد أُب/ أبي في كتاب: فاروق إسماعيل: مراسلات العمارنة الدولية-٢٠١٠م - ص٢٤٤ .وانظر: جباغ قابلو & عماد سمير – تاريخ الوطن العربي القديم – جامعة دمشق – ٢٠٠٧م- ص٢٦٠.

[٦] هنري عبودي – المرجع السابق – ص٣١٢.

[٧] علي أبو عساف – دمشق عاصمة أرامية كنعانية – التراث العربي - عدد١١٣– ص٧.

الموقع والامتداد والجغرافيا:

تقع حوران في وسط بلاد الشام، إلى الجنوب قليلاً، يحدها جبل حرمون ومنطقة مدينة دمشق شمالاً، ومنابع نهر الأردن ومجراه وبحيرة طبرية وغور الأردن غرباً، والبلقاء جنوباً، ووادي السرحان وبادية الشام وتدمر شرقاً. فهي بذلك تشمل الهضبة والسهل والجبل وإربد وجرش، ويعتبر موقعها ذا أبعاد إستراتيجية فهي بوابة بلاد الشام باتجاه الجزيرة العربية[١]، ومن ثم فلسطين، فمصر.

تشتهر حوران: بخصوبة تربتها، وغناها بالمياه الجوفية، والوديان التي تفيض في فصل الربيع، بسبب ذوبان الثلوج على قمم حرمون وجبل حوران، وأشهر هذه الوديان: وادي الرقاد، والعلان، والعرام، والهرير، والذهب، ووادي أبو الذهب، والزيدي الرافد الأساسي لنهر اليرموك، والذي يشطر اليوم مدينة درعا إلى مدينتين: درعا البلد، ودرعا المحطة. هذا بالإضافة لينابيع الماء الحلوة، ومنها نبع الميسري الذي أعطى اسمه لأحد أحياء درعا البلد[٢]، واشتهر من خلال النقوش الحجرية[٣] التي تعود لمراحل ما قبل التاريخ / عصر الميزوليت. وينابيع رأس العيون، والصفصافة، وباشور، في بلدة الشيخ سعد. وهناك ينابيع المياه الحارة في الحمة، وجباب، وتعد مراكز طبيعية للاستشفاء.

تتميز تربة حوران باللون الأحمر، وذلك بسبب ارتفاع أكسيدات الحديد فيها. ويتأثر مناخ حوران بفتحة حيفا الجبلية، وانخفاض مرتفعات الجليل والسامرة، كما تتعرض حوران لرياح السموم، التي تهب من البادية في فصلي الربيع والخريف، وهي محملة بالغبار والأتربة، ويتشكل الندى في الصيف.

تكثر في حوران أنواع الطيور الجميلة: كالهدهد، والسنونو، والقطا، والحجلة. وتنتشر فيها الغزلان والأرانب والثعالب. كما أن حوران غنية بالثروة الحيوانية كالماعز والأبقار والأغنام. وتنتشر في حوران زراعة الحبوب والزيتون والكرمة.

---

[١] انظر: منير الذيب المرجع السابق – ص١١

[٢] سليمان المقداد ـ الآثار في محافظة درعا ـ ص٢.

[٣] لا توجد حتى اليوم دراسة علمية دقيقة لهذه النقوش المكتشفة.

حوران والمصريون قبل عصر العمارنة:

في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد كانت حوران نقطة انطلاق مهمة للهكسوس[١] اتجاه مصر، يشهد على ذلك فخارهم الذي خلفوه في تل شهاب والأشعري ودرعا وغيرها. والفخار العائد للهكسوس يمكن تمييزه من خلال وخزات صغيرة ومتعددة فيه[٢]. وفي القرن الثامن عشر قبل الميلاد ورد ذكر بلدات حوران في نصب معبد سقارة. وقد رتبت أسماؤها وفق تسلسل جغرافي، فأسماء المدن المأخوذة من E25 حتى E34 هي أسماء مدن وبلدات حوران الممتدة من بيخيلي / طبقة فحل (جنوب غرب إربد) حتى أقصى شمال حوران.

وبعد طرد الهكسوس من مصر على يدي أحمس الأول (١٥٦٤-١٥٧٠ ق.م) بدأ التوسع المصري في بلاد الشام، وقد توغل الفرعون المصري أحمس الأول في جنوب فلسطين في السنوات السبعة الأولى من حكمه، ولم يتوقف توغله في شمال فلسطين في السنوات الأخيرة من حكمه[٣]. وفي عهد تحتموس الثالث (١٥٠٤-١٤٥٠ ق.م) تحالفت[٤] الأمارات الفلسطينية - السورية (ومن ضمنها إمارات حوران) بقيادة قادش / **تل النبي مند** (قرب القصير- غرب حمص) للوقوف في وجه الأطماع الفرعونية في بلاد الشام، وتكتل المتحالفون في مجدو/ تل المتسلم (شمال فلسطين). ولكن لم يكتب لهذا التحالف النجاح فقد سقطت مجدو بعد حصار دام سبعة أشهر، وهزم الحلفاء، حيث يرد ذكر ١١٩ إمارة في فلسطين، وحوران، وعموم جنوب بلاد الشام وقع حكامها بالأسر[٥]. وعادوا إلى بلداتهم على ظهور الحمير بعد أن عفا عنهم الفرعون الذي أخذ خيولهم. وهناك سجلات مفصلة في نقوش معبد الكرنك في الأقصر عن الدمار الذي لحق ببلدات ومدن فلسطين وسورية بما فيها إمارات حوران التي سقطت بيد تحوتموس الثالث[٦].

---

[١] الهكسوس: كلمة مشتقة من اصطلاح حقا- خاسة أي رئيس البلد الأجنبي. والهكسوس قبائل أمورية كانت تقيم في بلاد الشام في الألف الثاني ق.م هاجرت إلى مصر نتيجة الهجرة الهندو- أوربية (الحورية الميتانية) إلى سوريا. استطاعت القبائل الأمورية أن تحكم مصر منذ عام ١٧٣٠ق.م. للاستزادة عن الهكسوس تاريخهم وأصولهم وطردهم من مصر، انظر: محمود عبد الحميد أحمد - دراسات في تاريخ مصر الفرعونية - جامعة دمشق - ١٩٩٦م. ص١٢٣

[٢] لقد كان التسرب من الشرق القديم باتجاه مصر دائماً ومستمراً، حيث لا يوجد أي فاصل طبيعي، ولم تأخذ الهجرة طابع الغزو إلا في هجرة الهكسوس.

[3] THE CAMBRIDGE ANCIENT HISTORY– Vol II– Part 1– History of the Middle east and the Aegean region *c.* 1800-1380 B.C.p526

[٤] هناك نقش وجد في النوبة يرجع لزمن هذا الفرعون يشير إلى أن ٣٣٠ أميراً كانوا في هذا التحالف.

وقد كشفت التنقيبات الأثرية أن مجدو كانت مدينة كبيرة ومحصنة بالأسوار ولها بوابة ضخمة. ولمراجعة أفضل ما كتب باللغة العربية عن معركة مجدو، انظر: محمود عبد الحميد أحمد - دراسات في تاريخ مصر الفرعونية - ص١٤٤.

[٥] محمود عبد الحميد أحمد - المرجع السابق - ص١٥٣. وعبد الله الحلو- سوريا القديمة - التاريخ العام - الكتاب الأول - دمشق ٢٠٠٤ ص٥٧٨-٥٨٨.

[6] THE CAMBRIDGE ANCIENT HISTORY– Vol II– Part 1– History of the Middle east and the Aegean region *c.* 1800-1380 B.C. p527.

إن ذكر أسماء بلدات ومدن حوران لا يعني أن هذه المدن والبلدات قد خضعت للسيادة المصرية، لكنها تشير بوضوح إلى موطن العنصر الفاعل في المعارضة السورية لأطماع الفراعنة[١]، لذلك لم يكن تحتموس الثالث مطمئناً لنصره في مجدو، فأكمل مسيره باتجاه حوران وأخذ ينوأما / تل شهاب[٢]، وبلدتين أخريين هما جرناكوا ونوجس[٣]. وبذلك يكون تحتموس الثالث ضرب معارضيه في عقر دارهم، وقد أوقف تحتموس هذه البلدات الثلاثة على معبد الإله أمون[٤]. وبعد أن قام ببناء حصنٍ فيها سماهُ (منخبر رع حابس المتوحشين). أما غنائم هذه البلدات الثلاثة فقد كانت وفيرة: أولاً ٣٨ من طبقة المارينو المحاربة و ١٠٣ أشخاص تائبين خرجوا عن أمير ينوأما. وطاسات من الحجر الثمين والذهب، وأواني مختلفة، وجرة واسعة بنموذج من الصناعة السورية، وطاسات أواني شرب مختلفة، وصواني، وغلايات واسعة، وسبعة عشر سكيناً من الذهب، واسطوانات فضية، وثلاثة عكازات برؤوس بشرية، وستة محفات من العاج والأبنوس، ونوع آخر من الخشب مشغولة بالذهب، وست طاولات من العاج، وسرير واحد مشغول بالذهب وبكل أنواع الحجر الثمين، وتمثال من العاج المشغول بالذهب ورأسه من اللازورد، وأواني برونزية، وكمية كبيرة من القماش[٥].

وقد غادر تحتموس الثالث هذه البلدات بعد أن أصطحب معه ٨٤ طفلاً منها[٦] إلى مصر، ليتدربوا على الإدارة، وعلى حب الفرعون المصري، ويكونوا ضماناً على إخلاص آبائهم. ولم يكمل الفرعون المصري طريقه باتجاه الشمال، فإن هجوماً مصرياً على قادش عاصمة التحالف السوري أمر بعيد الاحتمال، ولا يدعمه أي دليل مكتوب[٧].

---

[١] هورست كلينغل– تاريخ سوريا السياسي ٣٠٠٠-٣٠٠ق.م - ترجمة سيف الدين دياب- دار المتنبي – دمشق ١٩٩٨م، ص١٠٧.

[٢] حول مطابقة اسم **ينوأما** / يانوعام مع بلدة تل شهاب الواقعة شمال غرب مدينة درعا، استناداً إلى نصوص تل العمارنة، راجع فاروق إسماعيل – مراسلات العمارنة الدولية، ص٤٨٢.

[3] Breasted.J.H. Ancient records of Egypt - Vol II – 557.

والأستاذ بريستد لا يحدد بدقة موقع جرناكوا ونوجس، ربما أن إمارة نوجس: هي مدينة نوى جرناكوا: تل الجابية، وهو أحد التلال الأثرية بجانب بلدة نوى، وهذا منطقي بحكم أن هذه الإمارات ذكرت في سياق واحد.

[٤] محمود عبد الحميد أحمد –دراسات في تاريخ مصر الفرعونية –ص ١٥٥. وبالانكليزية انظر: Wilson. J.The Annals in Karnak – p237.

[٥] محمود عبد الحميد أحمد –دراسات في تاريخ مصر الفرعونية – ص١٥٥.

[٦] نفسه– ص١٥٥.

[٧] هورست كلينغل– المرجع السابق – ص١٠٧.

ولا بد من الإشارة إلى أن تحتموس الثالث قاد بعد معركة مجدو ١٦ حملة عسكرية على بلاد الشام، كانت الحملة الثالثة عشر التي حدثت في السنة الثامنة والثلاثين من حكمه، موجهه ضد جنوب بلاد الشام، حيث تسلم الجزية من حوران، تحديداً من نوجس / **نوى**[١].

حوران في عصر العمارنة[٢]:

خضعت حوران للسيادة المصرية منذ حملة تحتموس الثالث على فلسطين وسوريا سنة ١٤٦٨ق.م، وسقوط أهم مدنها ينوأما/ تل شهاب بيده. وقد أولى المصريون حوران أهمية خاصة من أجل محصول القمح والزيت[٣]، الذي استغله المصريون مثلما استغلوا باقي منتجات بلاد الشام[٤]. ولما كان هؤلاء قد قسموا بلاد الشام إلى ثلاث مناطق إدارية: **شمالية** وعاصمتها صُمر/ تل الكزل، **وجنوبية** عاصمتها خزة/ غزة، **وشرقية** تدعى أب / أبي عاصمتها كاميدي/ كامد اللوز[٥]. كانت إمارات حوران تتبع للرقيب المصري المقيم في كاميدي، والذي كانت وظيفته تعرف باسم رابصوا. إلا أن إمارات حوران عموماً، كانت كبيرة ومحصنة

(١) محمود عبد الحميد أحمد – دراسات في تاريخ مصر الفرعونية – ص١٦٨.

(٢) أصطلح المؤرخون على تسمية هذا العصر بعصر العمارنة، وهو يشمل حكم أمنحوتب الثالث وعهد ولده وخليفته إخناتون. حيث تغطي وثائق أرشيف العمارنة فترة ثلاثين سنة أو أقل. والعمارنة أسم قبيلة مصرية توطنت على التل الذي صار يعرف بتل العمارنة، والذي يقع على بعد نحو ٣٠٠ كم جنوبي القاهرة، على الضفة الشرقية لنهر النيل، ويحوي آثار «أخت آتن» عاصمة أخناتون.

(٣) قدمت التنقيبات الأثرية لعام ٢٠٠٦ في تل دبة الدليل الأحدث عن العلاقة التجارية بين حوران ومصر فقد تم الكشف عن أختام التجار المصريين جنباً إلى جنب مع أباريق الزيت الكنعانية الشهيرة بحجمها الصغير وشكلها الكروي وعنقها الطويل وفوهتها الضيقة والتي رصعت بحبيبات حجرية ذات ألوان بيضاء أو حمراء زاهية انتظمت في خطوط مستقيمة ومتعرجة. انظر: علي أبو عساف – المرجع السابق – ص٧٤.

(٤) كانت قاعدة الاقتصاد السوري تقوم على الزراعة بسبب خصوبة الأرض وملائمة المناخ. وقد ذكرت الحنطة والشعير كمحصول رئيسي في سوريا كما ذكر السمسم والخن والخشخاش والكتان كذلك. وذكرت الجلبانة كعلف للخيول وكانت تشتهر بها الآلآخ. وأشتهر عنب أوغاريت. واكتسبت البيرة السورية سمعة جيدة في مصر. وصدرت سوريا زيت الزيتون المعد للأكل، وصدرت أنواعاً عديدة مخصصة للدهن. ويتكرر ذكر الخراف في مملكة الآلآخ وكركميش على الفرات وكانت الخراف تسمن بالذرة. ولمعلومات مفصلة انظر:

THE CAMBRIDGE ANCIENT HISTORY _Vol II _Part 1 _History of the Middle east and the Aegean region *c.* 1800_1380 B.C. ، p509

(٥) جباغ قابلو & عماد سمير – المرجع السابق ـ ص٢٦٠. وانظر عبد الله الحلو – المرجع السابق – ص٦٠٢.

وتحكم نفسها بنفسها، كما هو الحال مع إمارة بصرونا/ بصرى[١] ، وقرنيم/ الشيخ سعد[٢]، وعشتار/ تل عشترة[٣]، وينوأما/ تل شهاب[٤]، وشرونا / عين عفا (قرب دير العدس)، وموشيخونا/ الشيخ مسكين، وزيري باشان/ تل حمد (قرب الشيخ مسكين)، وطوبو/ الطيبة، وأدري/ درعا، ونصيبا / نصيب، وخَلُنو / تل الجامد (على وادي العلان)، وقانو/ قنوات، وتل بيروت، وتل بويضان (شمال اللجاة)، وتل دبة (جنوب قرية بريكة)، وتل الديلي، ونوجس / نوى، وكوم الوادي (قرب نوى)، وبيخيلي / طبقة فحل (جنوب غرب أربد)، ويتكرر ذكر أسماء إمارات حوران في كتابات المسؤول المصري المقيم في كاميدي، والذي أوكلت له مهمة حل الخلافات الداخلية في المنطقة[٥].

---

[١] يرد ذكر إمارة بصرانا/ بصرى Bosruna مع أسماء المدن والإمارات التي دونها الفرعون المصري أمنحوتب الثالث على القواعد الحجرية للتماثيل التي أقامها في معبده الجنائزي في طيبة الغربية ، انظر: عيد مرعي ـ دمشق في المصادر الآشورية ـ الندوة الدولية ـ دمشق في التاريخ، ج١، ٢٠٠٦م ، ص٦٢.

[٢] قرنيم/ الشيخ سعد: تبعد عن مدينة نوى حوالي ٧ كم. أكتشف بها أسدان بازلتيان كبيران، وكمية كبيرة من الذهب، والحلي، والفخارفي عام ١٩٢١م.وقد كان الأسدان منتصبين على مدخل المدينة الجنوبي. دليلاً على عظمة المدينة. والمكتشفات موجودة في متحف دمشق الوطني.

[٣]عشتار/ تل عشترة: تبعد عن مدينة نوى حوالي ٥ كم. ولا بد من الإشارة إلى أن بعض الدراسات تذكر المدينة باسم (عشتروت)، وهذا خطأ مرده استخدام المصطلحات التوراتية في التاريخ، والأصح أن اسم المدينة هو عشتار، الذي يتطابق مع اسم الربة السورية المشهورة عشتار، والتي كانت النجمة شعاراً لها، وقد أنتقل أسمها إلى اللغات الأوربية بلفظ ستار بمعنى النجمة، وقد عبدت هذه الربة في حوران، وقد كانت هذه البلدة مقراً لعبادتها، ومازالت نقوش ورسومات النجوم تملئ آثار حوران، التي لم تدرس حتى اللحظة.

[٤] ينوأما/ يانوعام / تل شهاب: كانت مركز الثقل في حوران، في عصر العمارنة، بفضل موقعها المتميز، وغناها، وشخصية حاكمها بريدشوا الذي قاد المعارضة في حوران، ضد الفرعون المصري. تم الكشف بها عن فؤوس برونزية، عثر على مثيل لها في مملكة إبلا وفي مدينة بصرى وفي المتونة.

[٥] اقترح البعض أن تكون روبورت الوارد ذكرها في الرسالة رقم ٢٨٩ **تل بيروت**، الذي يقع في أرض دير البخت. لكن الدكتور فاروق إسماعيل يقترح أن روبورت ربما تكون تل السعدية غرب بيت لحم. واقترح البعض أن يكون **تل بويضان**، الذي يقع على أطراف اللجاة الشمالية، أحد مدن الألف الثاني ق.م باسم: **أوبيل**. و**تل دبة** باسم: **دوبي**، الذي يقع جنوب قرية بريكة. و**تل الديلي** باسم: فدانا. واقترح البعض أن يكون **كوم الوادي** الذي يقع بالقرب من مدينة نوى أحد مدن الألف الثاني قبل الميلاد. أما بقيّة التلال مع أسماء المدن الواردة في نصوص العمارنة فكان من عمل نيلسن غوليك Nelson Glueck وهو عمل صعب بسبب عدم قيام تنقيبات كاملة في هذه التلال، انظر: HE CAMBRIDGE ANCIENT HISTORY History of the Middle east and the Aegean region *c*. 1380 ـ1000 B.C. 2008ـ vol II ـ part**2** ـ p107

وما إن تراخت السيادة المصرية حتى دبت الخلافات في بلاد الشام. بين الإمارات السورية على أسس الولاء أو المعارضة للمصريين. وما إن بدأ التناحر بين **بيرباوزا** حاكم دمشق[١] **وايتكما** ملك كنزا/ قادش، وقف **ارتمانيا** حاكم زيري باشان/ تل حمد إلى جانب السيادة المصرية[٢] كما ادعى. فقد كتب **ارتمانيا** حاكم مدينة زيري باشان الرسالة رقم ٢٠١ إلى فرعون مصر وقد جاء فيها: خادمك لقد جثوت لدى قدمي الملك سيدي سبع مرات ثم سبع مرات. ها قد كتبت إلي لاستقبال القوات المحاربة فمن أكون أنا؟ كيف لا أذهب. ها أنا ذا، مع قواتي وعرباتي متجه لاستقبال القوات المحاربة، إلى حيثما قال الملك سيدي.

كما أن حاكم **قانو/ قنوات** أرسل الرسالة رقم ٢٠٤ لفرعون مصر[٣] ويتحدث عن ذات الفكرة أيضاً، ومما جاء في رسالته: لقد جثوت لدى قدمي الملك سيدي سبع مرات ثم سبع مرات أنت كتبت إلي لاستقبال القوات المحاربة فها أنا ذا، مع قواتي وعرباتي [متجه] لاستقبال القوات المحاربة التابعة للملك، سيدي إلى حيثما تسير.

وكتبت حاكم إمارة **طوبو / الطيبة**[٤] الرسالة رقم ٢٠٥ يعلن فيها استعداده لاستقبال القوات المصرية[٥]، فقد جاء في الرسالة: أنت كتبت إلي لاستقبال القوات المحاربة فها أنا ذا، مع قواتي وعرباتي [متجه] لاستقبال القوات المحاربة التابعة للملك، سيدي إلى حيثما تسير.

وكتب حاكم إمارة **نصيبا / نصيب** الرسالة رقم ٢٠٦ وجاء بها[٦] ما جاء برسالة طوبو / الطيبة. كما حافظَ **أماواشي**[٧] وهو أحد أمراء حوران على ولائه لفرعون مصر كما هو وارد في الرسالة رقم ٢٠٢

---

[١] أفضل الدراسات المقدمة عن تاريخ دمشق في الفترة التي نحن بصدد التحدث عنها، باللغة الإنكليزية هي: Wayne T. Pitard_ Ancient Damascus Eisenbrauns – 1987 وبالعربية: أحمد طرقجي ـ دمشق وغوطتها في الألف الثاني قبل الميلاد.رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمشق.

[٢] بركات توفيق الراضي – تاريخ آثار وتراث حوران – دمشق ٢٠٠٢م – ص١٧٩

[٣] فاروق إسماعيل – مراسلات العمارنة الدولية ـ ص٤٨٦ + ص٤٨٩.

[٤] طوبو/ الطيبة: أحدى بلدات حوران تبعد عن مدينة درعا حوالي ١٣كم، تقع بين مدينة درعا ومدينة بصرى، على وادي الزيدي الرافد الأساسي لليرموك. عثر بها على جرار معدة لحفظ العطور تعود لفترة الألف الثاني ق.م. كما كانت مقراً لإمارة آرامية في الألف الأول ق.م وشاركت في حروبها المتعددة. وعثرت بها بعثت التنقيب الفرنسية (ماري كلير كوفان) عام ١٩٦٢ على آثار نطوفية.

[٥] فاروق إسماعيل – مراسلات العمارنة الدولية – ص٤٩٠.

[٦] نفسه – ص٤٩١.

[٧] ماواشي: ربما أن هذا الأمير قد حكم تل الحارة أو الأشعري. لا نستطيع الجزم دون تنقيبات أثرية. كما أن الدكتور فاروق إسماعيل يشير أن معنى الاسم غامض.

وموقع مدينته غير معلوم[١] لكن الكلمات المستخدمة في رسالته، هي ذاتها الكلمات المستخدمة في رسائل حكام الطيبة ونصيب وقنوات، ربما أن علاقاتٍ ما كانت تربطه مع أمير زيري باشان، وأمير الطيبة، وأمير نصيب، وأمير قنوات، لذلك استخدموا جميعهم ذات الصياغة، وتكلموا عن ذات الفكرة، وهي استقبال القوات المصرية.

لابد من التعليق على الرسائل التي تحمل الأرقام ٢٠١ و٢٠٢ و٢٠٤ و٢٠٥ و٢٠٦. جميعها مرسلة من أمارات حوران، إلى أخناتون، وتحمل ذات الصيغة، وتتحدث عن ذات الفكرة.

أولاً: ليس بوسعنا أن نعلق على المرسل والمرسل إليه.

ثانياً: لا بد من الإشارة إلى لغة الرسائل، التي تتحدث عن استقبال القوات المصرية، في وقت لم يكن أخناتون يُفكرُ بإرسال أي قوات إلى بلاد الشام، وهو في خضم إصلاحه الديني، ونزاعه الحاد مع كهنة آمون. ولو كانت هذه الإمارات صادقه في كلامها: لتحالفوا مع حاكم دمشق، وطلبوا العون من الفرعون، وما تحدثوا عن فكرة كانت كل الدلائل تشير إلى أنها مستحيلة الحدوث، وهي إرسال جيش مصري إلى بلاد الشام، لو كان موقفهم صحيحاً لحاربهم أمراء حوران الذين رفعوا السلاح في وجه حاكم دمشق، حجر الأساس في الولاء للفرعون، فإمارة طوبو / الطيبة لا تبعد أكثر من ٢٧ كم عن إمارة بصرناBusruna / بصرى، كذلك الحال مع أمارة نصيب التي لا تبعد هي الأخرى عن أمارة بصرنا أكثر من ٣٠ كم، ولا يوجد أي حاجز يفصلها عنها، ورغم كل ذلك لم نسمع عن اقتتال داخلي بين أمارات حوران. يمكننا أن ندرج ما كتبه أمراء الطيبة، ونصيب، وقنوات، وأمير زيري باشان، وأماواشي، في دائرة الرياء السياسي، وحفظ خط الرجعة، ولعل الرياء في عصر العمارنة كان سمة العصر فمن يقرأ رسالة لبآيو[٢] رقم ٢٥٤ وحدها يدرك حجم المداهنة في ذلك العصر[٣].

---

[١] فاروق إسماعيل – مراسلات العمارنة الدولية– ص٤٨٧.

[٢] لبآيا / لبآيو حاكم شكم، ، تقدر فترة وجود لابآيا بحوالي ١٣٨٥ ق.م السنة الثانية والثلاثين من حكم الفرعون أمنحوتب الثالث. وبعد وفاته خلفه ابنه الذي كان مثله تماماً ، انظر: THE CAMBRIDGE ANCIENT HISTORY History of the Middle east and the Aegean region *c.* 1380 B.C. 2008_1000_ vol II_ part**2**p100

[٣] يقول لو كتب الملك لي بشأن تسليم زوجتي فكيف لي أن أمتنع عن تسليمها ؟! كيف لي أن أمتنع لو كتب الملك بشأني أنا (قائلاً): أغرز خنجراً برونزياً في قلبك، ومُت (نعم) كيف لا أنفذ طلبات الملك.راجع فاروق إسماعيل – مراسلات العمارنة الدولية – ص٥٤٣.

لعل الرسالة[١] رقم ٢٤١التي أرسلها **روصمانيا** حاكم شرونا Sharon / عين عفا تندرج في ذات السياق ولكن بفكرة خطيرة فقد كتب: لقد قتل شخص آخر خلال خدمتي مع أني خادم وفّي للملك سيدي. ربما أن هذا الشخص هو المندوب المصري. وإذا **صحَ** هذا التخمين فليس هو المندوب المصري الأول الذي يقتل، وإنما الثاني. وقتل عمال الملوك يعني خروجاً عليهم، وإلا لما كان بحاجةٍ ليقول إني خادمك الوفّي.

أما أخطر شيء واجهته مصر كان منع إرسال الحبوب إليها، والمعلوم أن حوران كانت مستودع حبوب روما، وربما أنها كانت كذلك أيام أخناتون (١٣٦٧ـ١٣٥٠ق.م)، فهناك رسالة تحمل الرقم ٢٢٤ مرسلة[٢] من (شم أدا) حاكم مدينة شمخونا/ تل السمن، يعتذر فيها عن عدم إرسال الحبوب إلى مصر ويقول: فيما يتعلق برسالة الملك، سيدي، عن الحبوب......، (أقول) قد تلفت. ليت الملك سيدي يسأل مندوبه عما إذا كان أجدادنا منذ زمن كوسونا جدنا، ينقلون (الحبوب) دائماً.

يعتقد الدكتور فاروق إسماعيل أن شمخونا تقع في شمال شرق فلسطين، في سهل الجليل، تل شرمون أو خربة سمونيه. وأعتقد أن هذا الموقع هو تل السمن/ قرب نوى، لسبب رئيسي هو أن حوران مصدر الحبوب[٣]، وليس الجليل الذي يشتهر بمزروعات أخرى، كأنواع من الخضروات، وبعض الأشجار المثمرة، كما أن الاسمين متطابقان لحدٍ ما، ما بين تل السمن وشمخونا، (على اعتبار أن قلب السين إلى شين أمر جائز في لهجات الشرق القديم). كما أن الفترة التي نتحدث عنها هي (فترة أخناتون) كانت فيها فلسطين بحاجة للحبوب بسبب الحروب والفوضى، فحاكم مجدو يشتكي من (لبآيا) حاكم مدينة شكم Shechem / قرب نابلس، الذي أخذ في جنوب بلاد الشام، دور عبد عشيرتا وابنه عزيرو في شمالها، ففي الرسالة ٢٤٤يقول[٤]: ليت الملك سيدي يعلم أن لبآيا آثار حرباً علي منذ عودة القوات المحاربة (إلى مصر). (لذلك) لا نستطيع القيام بالجز(و) الحصاد ولا نستطيع مغادرة بوابات المدينة بسبب لبآيا، لأنه علم أن القوات المحاربة لم تأت إلينا. وها قد صمم على احتلال مدينة مجدو فليخلص الملك مدينته كي لا يحتلها لبآيا. وباعتقادي لو شمخونا كانت في فلسطين لاعتذرت للسبب نفسه.

---

[١] نفسه ـ ص ٥٢٧.

[٢] نفسه ـ ص ٥٠٩.

[٣] حتى فترة قريبة في الأعوام التي سبقت النكبة ١٩٤٨ كان قمح حوران يشحن من محطات القطارات باتجاه ميناء حيفا، وما هو معروف عن قمح حوران بأنه أفضل أنواع القمح العالمية لذلك يصلح أن يكون غذاء ملكياً لفرعون مصر، كما سيصبح الغذاء المقدس الذي تناول منه السيد المسيح.

[٤] فاروق إسماعيل – مراسلات العمارنة الدولية – ص٥٣٠.

تتحدث إحدى الرسائل[١] ورقمها ٢٦٤ عن أمير اسمه أياب[٢] وكان حاكم عشتار/ تل عشترة، يظهر أياب في رسالة وهو يشتكي لأخناتون على ملك حاصور Hasur/ تل قداح[٣] الذي أخذ ثلاث مدنٍ تتبع له، وطلب من الفرعون أن يهتم بالأمر.

واللبس في الأمر أن تصرفات أياب العدوانية اتجاه حلفاء مصر جعلته يتوارى عن الأنظار، وأن مهنته كانت مهاجمة الموالين للفرعون. وقد اتهمَ المندوبُ المصريُ ملك بيخيلي/ بيلا / طبقة فحل، الذي يدعى (موت بخلُم) اتهمهُ بأنهُ يخفي أياب لديه، فكتب له موت بخلُم[٤] الرسالة رقم ٢٥٦ ليؤكد فيها عدم صحة الاتهام ومما جاء فيها: كيف يقال أمامك أن موت بلخم هرب، وهو يخبئ أياب؟ كيف يهرب حاكم مدينة بيخيلي من أمام مندوب الملك سيده؟ (أقسم) بحياة الملك سيدي إن كان أياب موجوداً في مدينة بيخيلي، اسأل ابن إليما حقاً اسأل تادوا حقاً اسأل يشويا حقاً إن لم أسرع – بعد أن قام بسرقة من شلم مردوك ـ لنجدة مدينة عشتار بعد أن أصبحت كل مدن جاري/ شمال الجولان معاديا لها.

إنَّ لغة **شترنا** حاكم موشيخونا / الشيخ مسكين، كانت الأكثر **صدقاً** فيما يتعلق بالولاء، وإصراره على طلب العون ومقابلة الفرعون يؤكد ذلك، فقد كتب له الرسالة التي تحمل الرقم ١٨٢ يستنجد به[٥] ويقول له: لقد جثوت عل غبار قدمي الملك، سيدي، إلهي، شمسي سبعاً فسبعاً، ليت الملك سيدي يهتم ببلدانه وليت الملك سيدي يرسل قوات حماية كي نحتل مدن الملك. وطبعاً الملك المصري غارق بإصلاحه الديني ولم يعر **شترنا** أذناً صاغية. مما اضطر شترنا أن يرسل ولده إلى مصر لشرح الموقف، وطلب المساعدات العسكرية، وطلب المقابلة كي يفند الأكاذيب التي افتري بها عليه أمام البلاط المصري، حيث جاء في الرسالة التي تحمل الرقم ١٨٠ وهي في واقع الأمر تكملة لنص الرسالة رقم١٨٣ يقول شترنا[٦]: ها قد أرسلت ابني إلى الملك سيدي، إلهي، شمسي ليرسل عرباتٍ مع ابني فتحمي مدن الملك سيدي، إلهي، شمسي أرسل عربات أيها الملك سيدي، إلهي، شمسي فتأخذني إلى الملك سيدي، إلهي، شمسي فأدخل

[١] نفسه ـ ص٥٥٥.

[٢] أياب: يجعل بعضهم من أياب النبي أيوب نفسه، ويستدلون بتطابق الاسمين، ومن خلال ينبوع الماء العذب الذي مازال أهل حوران يستخدمونه حتى اليوم بهدف الاستشفاء. أما أنا فلن أبحث في شيءٍ لا املكُ عليه وثيقة تاريخية.

[٣] حاصور Hasur/ تل قداح، من مدن الألف الثاني، تقع في سهل الحولة، على بعد٨كم جنوب بحيرة الحولة، يرد أول ذكر لها في القرن الثامن عشر قبل الميلاد في محفوظات ماري الملكية كأهم مملكة في جنوب بلاد الشام، كما أنها كانت محطة لتجار ماري الذين حملوا لها القصدير.

[٤] فاروق إسماعيل – مراسلات العمارنة الدولية – ص٥٤٥

[٥] نفسه – ص٤٦٢.

[٦] نفسه – ص٤٦٣.

إلى حضرة الملك سيدي، إلهي، شمسي وسأتحدث عما فُعل بالبلدان، انظر أنا الخادم الوفي للملك سيدي، إلهي، شمسي لابد أنه افتري علي أمام الملك سيدي، إلهي، شمسي، فأرسل عربات تأخذني إلى الملك سيدي، إلهي، شمسي. طبعاً لا نعلم ما الذي حدث مع ابن شترنا، لكن ما هو واضح من سير الأحداث أن الفتى لم يلق إلا الإهمال. واستمر شترنا في إرسال الرسائل ورغم أن الرسالة رقم ١٨٤ لم يبق منها إلا اسم شترنا واسم مدينته موشيخونا/ الشيخ مسكين[١]. إلا أننا نعتقد أنها كانت في ذات سياق الاستجداء. طبعاً كان هذا الصراع يجري مع صمت كامل من قبل الرقيب المصري الذي لم يحرك ساكناً.

في حين تجمع حكام أمارات حوران[٢] المعارضون للنفوذ المصري[٣] تحت قيادة **بريدشوا** حاكم إمارة ينوأما / تل شهاب، الذي نسق جهوده مع حاكم إمارة بصرنا / بصرى، وإمارة خَلُنو Khalunnu/ تل الجامد[٤]. وحاكم أدري/ درعا[٥]، ضد بيرباوزا[٦] حاكم دمشق.

---

[١] نفسه – ص٤٦٤.

[٢] يقدر عدد سكان التجمعات الكبيرة والمحصنة في جنوب بلاد الشام في الألف الثاني ق.م كما هو حال أمارة بصرانا / بصرى بما يقارب ٢٠ألف نسمة. انظر:

THE CAMBRIDGE ANCIENT HISTORY History of the Middle east and the Aegean region *c*. 1380–1000 B.C. 2008– vol II – part**2**– p108

[٣] ما يميز رسائل العمارنة هو التذلل المفرط للفرعون المصري الذي يكاد أن يأخذ نصف الرسالة تقريباً، رغم كل ذلك كان أمراء حوران ارستقراطيين فخورين بأسلافهم ويسمون باسم "ملك" وهذا التعبير أستخدمه حاكم دمشق بيرزواPiryawaza في سياق حديثه عن حاكم بصرونا Busruna وحاكم خَلُنوKhalunnu وإذا كان حاكم حاصورHazor قد نسي أن يسمي نفسه ملكاً، فإن حاكم صور أبي ملكي يقول ذلك صراحةً عنه (أمراء صيد وملوك حاصور) انظر:

THE CAMBRIDGE ANCIENT HISTORY History of the Middle east and the Aegean region *c*. 1380_1000 B.C. 2008_ vol II _ part**2**p104>

[٤] (٥٨)حول مطابقة خلنو / خلنّي مع تل الجامد، غربي نوى، على وادي العلان الذي يرفد نهر اليرموك من الشمال، راجع فاروق إسماعيل ـ موقف دمشق من النزاع الحثي – المصري (القرن الرابع عشر ق.م) ـ الندوة الدولية ـ دمشق في التاريخ، ج١، ٢٠٠٦م، ص٨٤. وانظر: محمود عبد الحميد أحمد ــ اسم دمشق في التاريخ –الندوة الدولية ــ دمشق في التاريخ، ج١، ٢٠٠٦م، ص٣٦.

[٥] أدري: يشير د. فاروق إسماعيل: أن هذه المدينة هي أحدى أمارات جاري/ الجولان التي دخلت في نزاع مع عشتار/ تل عشترة، وبيخيلي/ طبقة فحل. كما هو مبين في الرسالة رقم ٢٥٦. لكن الأسلوب الذي عرضت به الرسالة رقم ١٩٧ يدفعني للاعتقاد أن أدري هي درعا ذاتها، فالرسالة ١٩٧ تتحدث عن أمارات حوران التي تحالفت فيما بينها واتفقت على التحالف مع الهابيروضد حاكم دمشق، وقد تكون أدري الوارد ذكرها في الرسالة ٢٥٦ هي غير أدري الوارد ذكرها في الرسالة ١٩٧، فالنص مهشم عند أسمها.

[٦] كان بيرباوزا معاصرا لأولاد لبأيا، وللفرعون أخناتون، وبورنابورياش الثاني ملك بابل. انظر:

THE CAMBRIDGE ANCIENT HISTORY History of the Middle east and the Aegean region *c*. 1380_1000 B.C. 2008_ vol II _ part**2**_ p101

اشتكت دمشق من إمارات حوران للفرعون المصري، ففي الرسالة رقم **١٩٧**[(١)] يقول **بيرباوزا**: خادمك في مدينة أ[دري سلم] عرباته وأحصنته للهابيرو/ الخابيرو[(٢)]، ولم يسلمها للملك سيدي. من أنا؟ غايتي الوحيدة هي أن أكون خادماً. كل شيء لدي يعود للملك، لقد رأى بريدشوا هذا حدث، حرض مدينة ينوأما/ تل شهاب للتمرد علي، وسد البوابة خلفي وأخذ العربات من مدينة عشتار وأعطاها للهابيرو ولم للملك سيدي وعندما رأى ملك مدينة بصرنا وملك مدينة خلني [ذلك]، شنوا حرباً علي بالمشاركة مع بريدشوا ضدي وهما يقولان باستمرار له "تعالوا نقتل **بيرباوزا** ولا ندعه يغادر إلى .... وأنا خلصت نفسي من بين يديهم وأقاوم....... في مدينة دمشق........ كيف يمكن أن أخدم [الملك سيدي] بنفسي؟ أنهم يقولون باستمرار نحن خدم الحثيين وأنا أقول باستمرار أنا خادم ملك بلاد مصر.يبدو أن جميع إمارات حوران تمردت على السيادة المصرية والتحقت بركب حكام ينوأما وبصرنا وخلني. وهذا ينعكس في الرسالة التي تحمل الرقم ١٩٦ حيث[(٣)] يقول **بيرباوزا**: آمل أن **لا** يهمل هذا الفعل الذي ارتكبه بردشوا لقد حرض بلاد الملك، سيدي ومدنه.

في الواقع أن دمشق قد وقعت بين فكي الكماشة، فإمارات حوران في الجنوب، وقادش وحلفاؤها في الشمال، وإمارة روخيزي/ في منطقة الهرمل في لبنان في الغرب. وقد بادر كل من **بريدشوا** زعيم تجمع إمارات حوران وأرزوايا حاكم روخيزي بالهجوم على دمشق، وهذا ما تذكره الرسالة رقم ١٩٧ حيث يقول **بيرباوزا**: هاهو **أرزوايا** يدمر مع **بريدشوا** بلاد أب فليراقب الملك بلاده، كي لا يحتلها الأعداء.

كما أن **بريدشوا** لم يوقف حملاته على دمشق، مقر مؤيدي النفوذ المصري وهذا ما تذكره الرسالة رقم ٥٦[(٤)] ورغم صعوبة الموقف، يكرر **بيرباوزا** للفرعون المصري عزمه على القتال، والشيء الوحيد الذي يمنعه عن ذلك هو عدم وصول العربات المصرية كما هو مبين في الرسالة رقم ١٩٥[(٥)].

وهكذا كلما ازداد ملوك مصر ضعفاً ازداد أمراء بلاد الشام قوة[(٦)]، في تلك الأيام.

---

(١) فاروق إسماعيل – مراسلات العمارنة الدولية – ص٤٨١.

(٢) حول شخصية الهابيرو / الخابيرو.انظر: فيصل عبد الله -خبروخابيرو، مشكلة حقيقية أم مفتعلة – مجلة دراسات تاريخية – عدد ٣١، ٣٢ – ١٩٨٩م، ص١٥٥.

(٣) فاروق إسماعيل – مراسلات العمارنة الدولية –ص٤٨٠.

(٤) نفسه – ص٢٥١..

(٥) نفسه– ص٤٧٩.

(٦) عبد الله الحلو – المرجع السابق – ص٦٠٣.

حوران في مرحلة ما بعد عصر العمارنة حتى زوال السيطرة المصرية:

تغيرت أحوال مصر بعد فترة العمارنة، فقد سعت مصر لترتيب البيت الداخلي بعد حكم أخناتون، أكثر من اهتمامها بأمر إمبراطوريتها الضائعة في سوريا، ولم يخرج عن هذا المبدأ الفرعون رمسيس الأول مؤسس الأسرة التاسعة عشرة، لم يتجاوز حكمه سنة وأربعة أشهر.

خلفه على عرش مصر ولده الفرعون ستي الأول (١٣٠٧ـ١٢٩١ق.م)، الذي سعى منذ اليوم الأول لتسلمه عرش مصر، لإعادة الإمبراطورية المصرية في بلاد الشام، ولتحقيق هذا الهدف قام بجملة من الإصلاحات العسكرية، كان أولها إصلاح الطريق الحربي العظيم، والذي يبدأ من حصن ثل / القنطرة الحالية وينتهي برفح، فقام بحفر الآبار وتشييد الحصون والقلاع. كما أنه قسم الجيش إلى ثلاث فرق عسكرية تحمل أسماء الآلهة المصرية العظيمة (جيش أمون – جيش رع – جيش سونخ). وعندما شنّ ستي الأول حملته العسكرية استطاع السيطرة على فلسطين وحوران. وقد عثر الباحثون على لوحة في بيت سان/ بيسان الحالية، نقش عليها ستي الأول أخبار هذه الحملة، وقد جاء فيها ما يلي: السنة الأولى، الشهر الثاني من فصل الصيف، اليوم الثاني، من هذا اليوم نمي إلى علم جلالته أن العدو الخسيس الذي كان في مدينة حماة، قد ضم إليه الكثيرين واستولى على بيت شائيل، ثم اتصل بسكان بحل/ طبقة فحل، ولم يسمح لأمير رحوب أن يخرج، وعندئذ أرسل جلالته الجيش الأول لأمون، قوي الأقواس إلى مدينة حماة، والجيش الأول لرع العظيم الشجاع إلى مدينة بيت شائيل، والجيش الأول لسونخ المنتصر في الأقواس إلى ينوأما/ تل شهاب، ثم كانت فترة يوم، ولم يلبثوا أن سقطوا تحت سلطان جلالته ملك مصر العليا والسفلى (من ماع رع، بن رع، تتيمرنبتاح، ليعطي الحياة)[١].ومن خلال هذا النص نستنتج أن مدينة حماة كانت المسيطر الفعلي على شمال سوريا، في حين كانت بيسان المسيطر الحقيقي على فلسطين، وبينما سيطرت ينوأما/ تل شهاب على وسط سوريا. حيث إن الجيوش الثلاثة استهدفت مراكز الثقل الأساسية. وليؤكد الفرعون ستي الأول استيلاءه على حوران أقام نصباً له في عاصمتها ينوأما / تل شهاب، كما نقش ستي الأول على جدران معبد الكرنك مآثره، كما أن قوائمه الطبوغرافية تذكر أسماء جغرافية لمدن وبلدات في فلسطين وحوران[٢]. ولابد من العودة للنقش الذي عثر عليه في بيسان، الذي يشير إلى أن بحل/ طبقة فحل، (المدخل الجنوبي لحوران) كانت تتمتع بمركز مُؤثر، بدليل أن الجيش المصري بعد أن هاجم بيسان اتصل بمدينة بحل.

---

[١] محمود عبد الحميد أحمد – دراسات في تاريخ مصر الفرعونية – ص٢٠٧ـ ٢٠٨.

[٢] نفسه.

تسلم رمسيس الثاني عرش مصر عام ١٢٩٠ق.م بعد والده ستي الأول وكان يطمح لإعادة بناء الإمبراطورية المصرية في بلاد الشام، وكانت تتوق نفسه لنجاح أعظم من النجاح الذي حققه والده ستي الأول، ومن أجل هذا قاد رمسيس الثاني جيشه باتجاه سوريا في سنة حكمه الرابعة، ووصل حتى مصب نهر الكلب شرقي بيروت، وأمر بوضع لوحة تذكارية في هذا الموقع لتخليد انتصاره. وفي السنة الخامسة من حكم هذا الفرعون قاد حملة تعد من أشهر الحملات العسكرية في تاريخ مصر، وكانت قادش / تل النبي مند، قرب مدينة حمص قبلة هذه الحملة[١]، واستطاع رمسيس أن يجتاح جنوب بلاد الشام بما فيها حوران، فقد مرَّ في بلداتها ويشهد على ذلك النقوش التذكارية التي تركها على المسلة التي أقامها في مدينة قرنيم/ الشيخ سعد[٢]، والمسلة التي تم أعادة اكتشافها في عام ٢٠٠٧م يبلغ ارتفاعها الكامل ٣١٠سم ومتوسط عرضها حوالي ١٢٥سم وسماكتها ٦٢سم تقريباً وهي مؤلفة من قطعتين: **القطعة الأولى:** بطول ١٣٠سم ومتوسط عرضها ١١٤ سم وسماكتها ٥٠سم. عليها بعض النقوش والكتابات الهيروغليفية ولكنها غير واضحة للعيان كثيراً، مؤلفة من صورة للفرعون رمسيس الثاني على حسب ما أكده العالم الألماني أدلوف أيرمان A.ERMAN والذي اطلع على رسم المسلة في كتاب "عبر الأردن" Across the Jordan للرحالة الألماني شوماخر G.SCHUMACHER[٣] السطح المنقوش غير مستوٍ، إذ تطغى عليه بعض الحفر الطبيعية والمسامات الصخرية الأمر الذي يزيد في تشويه رسوم ونقوش المسلة التي نفذت بطريقة غير متقنة وهذا ربما يعود لسبب أن مادة البازلت كانت صخراً طبيعياً قاسياً لم يعتد المصريون الكتابة عليه لعدم توفره طبيعياً في بلادهم كصخور الجير والصخور الرملية أو الكلسية التي كانت المادة الرئيسية للمسلات وللعديد من الأعمال الفنية المصرية. إن جميع أسطح هذه القطعة بقيت بشكلها الطبيعي فهي غير مستوية وغير مشغولة باستثناء القسم العلوي الذي نراه منحنياً أو مدبباً أما القاعدة فقد شغلت بطريقة غير منتظمة وبشكل يتماشى مع بداية الجزء العلوي من القطعة الثانية والتي تكاد تتطابق معها، الأمر الذي يوحي بأنها كانت قديماً قطعة واحدة. إلى يمين المسلة يظهر رأس رمسيس الثاني وعلى رأسه التاج وينظر إلى الأمام والى اليسار صورة جانبية لشخص مجهول الهوية، وهناك رأيان: **الأول**: ربما يكون حاكم المدينة وبمستوى أدنى منه وينظر إلى الفرعون نكاد نرى يده اليمنى تمتد إليه ربما تفسر بأنه يطلب العون منه وربما تدل على الترحاب، وهذا يجعلنا

---

[١] نفسه.

[٢] انظر المسلة في ملحق الصور.

[٣] شوماخر: عضو جمعية المعبد لمسح حوران وشمال الأردن جغرافياً وأثرياًزار المنطقة في عام ١٨٨٤م، ونشر كتابه في العام ١٨٨٦م.

نعتقد أن مدينة قرنيم/ الشيخ سعد، لم تقاوم الجيش المصري وأن أميرها قدم ولاء الطاعة للفرعون مما دفعه لإبقائه على حكم المدينة ووضع صورته إلى جانبه كنوع من تثبيت ملكه وتبعيته له. والثاني: يعتقد بأن آلهة مصرية تقدم مفاتيح المدينة وتبارك النصر للفرعون. وبين الصورتين تظهر الكتابة الهيروغليفية وعلى ثلاثة حقول طولانية ربما تكون نصّاً لمعاهدة أو تخليداً لهذا الانتصار. **أما القطعة الثانية**: فهي بطول ١٨٠سم ومتوسط عرضها ١٢٥ سم وسماكة ٦٢سم وهي مؤلفة من صخرة واحدة لكنها وجدت مكسورة في زاويتها اليمنى الأمامية نتيجة لبناء خزان للماء من البيتون في فترة الثمانينات من القرن الماضي. نشاهد على الواجهتين الأمامية والخلفية العديد من الأخاديد الممتدة من الأعلى إلى الأسفل تتخللها الحفر المتنوعة، أما الجانبان (السماكة) فنراهما مصقولين وقد نفذا بعناية وبشكل ملفت، أما في الأسفل فنشاهد كورنيش بعرض ١٢سم وعليه تزيينات طولانية غير واضحة، أما القاعدة التي تستند إلى الأرض فهي أيضاً مصقولة ومشغولة بعناية[١].

الخاتمة

لم تكن بلاد الشام على مر العصور إلا بلادا يتنافس عليها الطامعون، والملفت للانتباه أن فراعنة مصر كان بوسعهم أن يستعمروا إفريقيا، إلا أنهم أصروا على فرض سيطرتهم على بلاد الشام، وهذا يفسره الدكتور محمود عبد الحميد أحمد بمقولته الشهيرة: "أمن سوريا هو عمق أمن مصر". كما أننا نخلص إلى لترابط بلدان الشرق القديم بمختلف النواحي السياسية والحضارية والاجتماعية والاقتصادية. ونخلص أن الجزء الجنوبي من بلاد الشام لا يقل أهمية عن شمالها. أن كل الأقاليم السورية كانت تشارك في رسم الموقف السياسي في النصف الثاني قبل الميلاد، وأنّها ثارت وأعلنت الحرب على السيادة الفرعونية باستثناء دمشق التي بقيت مخلصة وفية لسيدها فرعون مصر، وأن إمارات حوران كانت ذات تأثير سياسي كبير، أولاً بحكم موقعها الجغرافي في قلب بلاد الشام، وثانياً بفضل اتحادها فيما بينها، وتنسيق جهودها مع الإمارات الأخرى على امتداد رقعة الوطن. ونخلص إلى أننا بحاجة ماسة تنقيبات أثرية شاملة لكل التلال المنتشرة في جنوب سوريا، فنتائجها ستلقي الضوء بشكل أفضل على تاريخ المنطقة والشرق القديم بصورة أكبر وستقدم أجوبة عن أسئلة ما تزال بلا جواب. وتبقى الحقيقة هدفنا أجمعين.

---

[١] نقلاً عن التقرير الأولي المقدم للمديرية العامة للآثار والمتاحف وهو غير منشور، وبآخره صور – أعداد أ. باسل الجهماني العامل في مديرية آثار درعا .

المراجع المعتمدة

(١) أحمد طرقجي ـ دمشق وغوطتها في الألف الثاني قبل الميلاد. رسالة ماجستير غير منشورة ـ جامعة دمشق.

(٢) باسل الجهماني ـ التقرير الأولي المقدم للمديرية العامة للآثار والمتاحف وهو غيرمنشوروبآخره صور ـ مديرية آثار درعا .

(٣) بركات توفيق الراضي ـ تاريخ آثار وتراث حوران ـ دمشق ٢٠٠٢م

(٤) جباغ قابلو وعماد سمير ـ تاريخ الوطن العربي القديم ـ جامعة دمشق ـ ٢٠٠٧م

(٥) سليمان المقداد ـ الآثار في محافظة درعا ـ د.ت

(٦) عبد الله الحلو ـ سوريا القديمة – التاريخ العام ـ الكتاب الأول ـ دمشق ٢٠٠٤

(٧) علي أبو عساف ـ دمشق عاصمة آرامية كنعانية – التراث العربي ـ عدد١١٣

(٨) عيد مرعي ـ دمشق في المصادر الآشورية ـ الندوة الدولية ـ دمشق في التاريخ، ج١ ، ٢٠٠٦م

(٩) فاروق إسماعيل : مراسلات العمارنة الدولية ـ ٢٠١٠م

(١٠) فاروق إسماعيل ـ موقف دمشق من النزاع الحثي ـ المصري (القرن الرابع عشر ق.م) ـ الندوة الدولية ـ دمشق في التاريخ، ج١ ، ٢٠٠٦م

(١١) فيصل عبد الله ــ خبرو ــ خابيرو ، مشكلة حقيقية أم مفتعلة ــ مجلة دراسات تاريخية ــ عدد ٣١، ٣٢ – ١٩٨٩م ،

(١٢) محمود عبد الحميد أحمد ـ دراسات في تاريخ مصر الفرعونية ـ جامعة دمشق ـ ١٩٩٦م.

(١٣) محمود عبد الحميد أحمد ـ اسم دمشق في التاريخ – الندوة الدولية ـ دمشق في التاريخ، ج١ ، ٢٠٠٦م

(١٤) منير الذيب ـ سوريا الجنوبية "حوران" ـ ط١ دمشق ٢٠٠٤م

(١٥) نقولا سالم الريشان ـ حوران في زوايا التاريخ ـ د.ت

(١٦) هنري عبودي ـ معجم الحضارات السامية – ط٢ بيروت ١٩٩١م

(١٧) هورست كلينغل – تاريخ سوريا السياسي ٣٠٠٠ـ٣٠٠ق.م ـ ترجمة سيف الدين دياب ـ دار المتنبي – دمشق ١٩٩٨م.

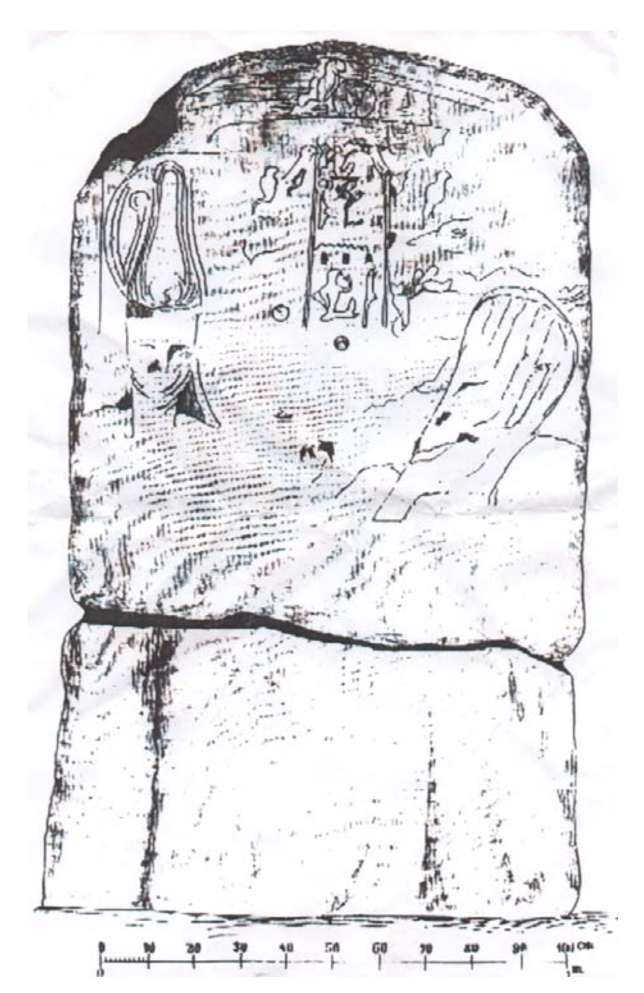
(١٨) Breasted .J.H ـAncient records of Egypt ـVol II

(١٩) Grayson ، A ، K – Assyrian Rulers of the early first millennium –B.C ، II (858ـ745 b. c) Toronto –1996

(٢٠) THE CAMBRIDGE ANCIENT HISTORY _Vol II _Part 1 _History of the Middle east and the Aegean region c. 1800_1380 B.C… and Part2 _History of the Middle east and the Aegean region c. 1380_1000 B.C. 2008

(٢١) Wayne T. Pitard _AncientDamascusEisenbrauns – 1987

(٢٢) Wilson. J. The Annals in Karnak



رسم شوماخر لمسلة رمسيس الثاني في قرنيم / الشيخ سعد

❑❑